T. XLVII — N° 2 25 Janvier 1937

La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE

QUESTIONS RELIGIEUSES

Billet de Christianus

L'Église parle

Faisant allusion au message qu'il adressa à son diocèse, lors des grèves de juin, le Cardinal de Paris a déclaré, au début de cette année : « Dieu me menait... » Sans doute, le Cardinal de Lille aurait-il pu, à propos de la lettre écrite sur le triste suicide du ministre de l'Intérieur, faire semblable déclaration.

De l'avis d'un grand nombre, à des moments particulièrement pénibles, nos évêques ont rendu, à l'Église et à la France, un service dont on ne saurait exagérer l'importance. Peut-être leur devons-nous que cette année 1936, si lourde par ailleurs d'angoisses et d'épreuves, ait été cependant une année heureuse pour l'Église de France. Cette année écoulée, nous aimerions nous demander pourquoi ces paroles ont eu un retentissement si nouveau.



Ce qui est nouveau, peut-être, c'est la façon toute simple, et toute grande, dont ces messages, traitant des questions les plus graves et les plus complexes, ont su les considérer du point de vue exclusivement chrétien. On s'en va répétant dans les cercles catholiques, dans les chaires des églises : « Plaçons-nous au point de vue religieux; il faut que nous envisagions les problèmes actuels à la lumière de la révélation. » Mais trop souvent, hélas! on s'en tient à ces affirmations. Les cardinaux de Lille et de Paris ont fait ce que d'autres conseillaient : ils ont jugé des événements présents du haut de la doctrine du Christ, en docteurs ès science sacrée.

Ils ont laissé de côté toute préoccupation d'habileté humaine, tout souci de plaire ou déplaire, tout calcul d'opportunité. Qui dira ce qui se cache, le plus souvent, de lâcheté et d'ambition sous de tels prétextes ? Le Christ les a ignorés, et l'Apôtre ne dit-il pas à Timothée : « Parle à temps et à contretemps » ? Toute la prédication chrétienne n'est-elle pas, dans un milieu païen comme celui où vivaient les apôtres, et celui — hélas ! — où nous vivons maintenant, une prédication « à contretemps » ?

La parole du chef de l'Église de Paris — comme celle du chef de l'Église de Lille — n'a pas été d'ailleurs sans soulever des protestations, même dans des milieux catholiques. Car le manque d'instruction religieuse, la baisse de la pensée chrétienne, l'éloignement des sources de la vie surnaturelle font que l'attitude et les consignes conformes à l'enseignement du Christ pénètrent difficilement dans bien des âmes de croyants. Mais les dédains hautains de catholiques sans mandat ou les jugements acerbes d'esprits vides de science divine n'ont pas troublé la conscience des prélats. On les attaquait, précisément, au nom du bon sens, de la prudence, de l'habileté. Comme s'il peut s'agir, en nos temps difficiles, de tels calculs ! Le bon sens consiste à bien voir les problèmes, la prudence à les bien résoudre, l'habileté à bien faire connaître les solutions.



Et c'est ce que la foule attend. Il est un peu question partout de « masses ». La pensée des masses, les aspirations des masses, les déceptions des masses. S'il est quelque chose que réclame la masse, c'est bien cela : que les préoccupations, que la voix, le regard de qui lui parle visent haut... très haut... Elle désire ardemment, inconsciemment peut-être, de l'idéal à pleins bords.

Or, elle connaît, en nos jours, bien des désillusions.

La prise du pouvoir, c'est toujours la fin de l'idéal pour un parti politique. Il est facile de railler ironiquement ceux qui, après avoir fait miroiter devant des masses des buts élevés, se trouvent tout à coup aux prises avec la réalité. Les républicains de 1848 ont su ce que coûte de vouloir, après la prise du pouvoir, rester des hommes de principe et de doc-

trine désintéressée. Pour que l'idéal s'incarne sur le plan politique, il faut de l'habileté, du temps, du courage et quelque scepticisme dans la conduite des nations.

Les combinaisons auxquelles se livrent ceux-là mêmes qui avaient promis de fuir toute compromission surprennent les masses. Des résistances se font sentir. Mais aussi, les plus avertis se rendent compte que les chefs du gouvernement ne peuvent faire autrement. Où donc se fera entendre la voix qui, dédaignant les petites opportunités, les divers jugements des hommes, les critiques ou les succès, dira simplement ce qui est et ce qui doit être ? Les masses cherchent... elles ne trouvent pas. Partout des discussions, des insultes, des calomnies, des cris. Elles sentent le besoin d'entendre au-dessus de ces agitations trop humaines la voix qui leur rappellera quelque chose d'un idéal qu'elles ont perdu, qu'on a étouffé.

Cette voix s'est élevée. C'est la voix de l'Église. Si la foule des croyants et même des incroyants a été si violemment émue, si elle a réagi avec tant de spontanéité, c'est que cette voix a des accents étranges, des accents qui ne sont pas de la terre. Tant de sérénité, tant de miséricorde, tant de lucidité, une telle compréhension des angoisses et des espoirs du monde, une si exacte mesure des responsabilités morales de chacun, dans l'oubli des contingences qui passent et l'affirmation des principes qui demeurent, sont bien pour étonner et soulever l'admiration. Quel homme, si grande que soit son autorité, aurait l'audace de parler de la sorte ? Seul le don de Sagesse, qui fait tout comprendre et juger du point de vue divin, a pu l'inspirer.

Parce que l'Esprit de Dieu continuera l'œuvre qu'il a commencée, nous ne pouvons, au début de cette année 1937, aucunement désespérer.

CHRISTIANUS.

Points de vue contemporains sur la foi et l'incrédulité

I

En présentant quelques réflexions personnelles sur un sujet où tant de théologie est incluse, je ne m'excuserai pas d'une évidente témérité. Les fidèles de l'Église enseignée, lorsque l'occasion leur est offerte d'exprimer sur les choses de Dieu leur sentiment propre et le résultat de leur méditation, le peuvent avec d'autant plus de liberté qu'une autorité très ferme les contient et les rectifie. Ils seraient moins libres s'ils ne percevaient à droite et à gauche, contenant les deux côtés de leur route, les parapets indispensables.

Sa nécessaire fonction d'autorité, l'Église l'exerce, en effet, non seulement aux fins de définition, mais aussi de soutien. La sentir orientée vers la protection et la paternité autant que vers l'autorité proprement dite ne serait assurément pas s'écarter du véritable point de vue chrétien.

*
* *

On ne peut guère décrire psychologiquement l'incrédulité, ni tenter de l'évaluer en logique et en morale, sans s'être au préalable interrogé sur ce qu'est en son

fond ce mode tout à fait spécial de croyance et de certitude qu'on appelle la Foi. C'est donc par cette porte-là que nous nous introduirons. Le chemin en est d'avance tracé, d'un tracé classique.

La Foi chrétienne a certainement fourni à l'étude positive de la croyance, en tant que distinguée de l'assentiment évidentiel pur et simple, ses matériaux irremplaçables. Mais les psychologues qui ont voulu décrire sur le modèle de la croyance en général ce cas privilégié qui est la Foi ont d'habitude minimisé l'apport des techniques intellectuelles au profit d'un consentement principalement affectif et d'une sorte de poésie émotive.

Au contraire, les cadres théologiques traditionnels, indispensables aux définitions dogmatiques, sont en outre excellents d'amplitude et de fermeté pour qui prétend donner de la Foi une analyse conceptuelle qui ne la déforme point.

L'on pourrait, il est vrai, soupçonner que leur aspect un peu logique, un peu syllogistique, se prête avec moins de souplesse aux descriptions purement psychologiques, chères à l'exploration contemporaine. C'est un danger qu'il ne faut cependant pas s'exagérer. D'abord le souci de juger juste et de peser exact n'a jamais empêché de voir clair. Il y a même aidé beaucoup. Et ensuite les théologiens savent ce dont ils parlent. Le respect des états de conscience qu'ils étudient, la juste idée qu'ils ont de leur caractère très spécial et même unique, le scrupule qui est le leur de confronter à chaque instant leurs définitions avec le contenu réel des âmes, fait que rien n'est plus aigu ni plus scrupuleusement fidèle que les analyses qu'ils en donnent.

Rien non plus n'est plus passionnément actuel, bien qu'un légitime souci d'énumérations historiques complètes fasse naturellement ici, comme en toute discipline,

voisiner leur pensée avec les opinions que le légitime progrès des études théologiques a permis de dépasser et les problèmes qui s'y sont éteints.

*
* *

En sa définition théologique traditionnelle, la Foi est une vertu consistant en un assentiment à des vérités à cause de Dieu qui les révèle.

Il faut soigneusement peser ces mots. Ils nous présentent les trois faces principales sous lesquelles la Foi s'offre à nous. Elle est une vertu fondée. Elle est une vertu libre. Elle est une vertu aidée. Il est efficace et commode d'examiner séparément chacun de ces aspects.

La Foi est une vertu intellectuellement fondée.

Certes, en bien des cœurs elle se présente sous des vêtements modestes, d'une texture et d'une forme simplifiées. Et la nature des choses rend ces cas infiniment plus nombreux que les formes pleines. Nous savons parfaitement aussi que bien des âmes et des plus hautes ne s'embarrassent pas d'un appareil discursif permanent. Devant le tumulte des opinions hostiles, qu'ils n'ignorent cependant point, beaucoup se contentent de détourner la tête et, comme dira Claudel, de regarder leur ami.

Mais, d'une part, ceux qui regardent ainsi leur ami ne sont pas dispensés pour autant d'efforts intellectuels. Ils ne jouissent ainsi, d'habitude, que d'un moment de paix miséricordieuse. Ce face à face est une grande grâce et d'une sorte qui n'a pas coutume de durer longtemps.

Et d'autre part, les formes simplifiées de la croyance, la Foi des humbles et des charbonniers n'existent précisément qu'à cause de la confiance dont elles témoignent envers les formes pleines. Ce sont, objectivement parlant,

des Fois de reflet. Elles signifient que le chrétien se repose sur la croyance intellectuellement parfaite réalisée par ceux de ses frères dont c'est la charge morale. Et il fait ainsi un usage pleinement suffisant du mode d'intelligence dont il est comptable envers Dieu.

En ce grand édifice de métaphysique et d'histoire que construisent ensemble la Foi et ses préambules, il est donc hors de doute que l'Intelligence a le devoir d'être exigeante et, autant qu'il est en elle, exhaustive. Elle doit trouver dans la Foi un exercice aussi indépendant et autonome, aussi méticuleux, aussi plein, qu'en tout autre exercice de la pensée.

Les dépassements intellectuels que ce mot Foi implique devront être eux-mêmes pesés, critiqués, admis, repensés par l'intelligence. C'est une main de souveraine qu'elle passe, quand elle juge bon de passer la main.

Comment en serait-il autrement ? S'imagine-t-on pouvoir connaître Dieu d'une connaissance tricheuse et à bon marché ? Et comment l'esprit serait-il dispensé d'appliquer à cette recherche difficile la probité de regard, les forces de pénétration et de sincérité qu'en d'autres champs intellectuels il utilise jusqu'à leur extrême tension ?

D'inexorables textes classiques ne laissent à cet égard aucun doute : « Le plus grand dérèglement de l'esprit, c'est de croire les choses parce qu'on veut qu'elles soient. » Il ne faut pas se lasser de citer ces lignes illustres où Bossuet ne fait que répéter des affirmations non moins célèbres de saint Augustin et de saint Thomas. C'est la pure tradition doctrinale. Toute la théologie formule clairement ce mépris des acrobaties fidéistes, cette exigence en matière de vérité religieuse, ce devoir de regarder les difficultés dans la plénitude de leur contenu positif avec le scrupule qu'il mérite, et aussi avec le respect dû aux âmes qui les ont éprouvées.

Les grands saints intellectualistes dont l'Église n'a pas manqué, pensaient précis, ferme et parfois un peu dur, même s'ils pensaient à genoux.

Cependant cette exigence n'est qu'un des devoirs de l'Intelligence. Il faut encore qu'elle soit docile à la forme du réel auquel elle va s'appliquer. Elle doit être obéissante, élastique, servile en face des choses, prête à se plier à leur figure, à tâtonner avec souplesse autour de leur imprévu. Cette servilité même est une des lois de sa royauté. Qu'elle se souvienne qu'elle n'est pas créatrice, qu'elle travaille sur du donné, qu'elle doit se prêter aux ajustements nécessaires à ce donné, prendre même les devants et les solliciter, s'il ne les formule pas spontanément.

Il n'y a là rien que de connu. Dans toutes les sciences de la nature, l'intelligence ajuste ses méthodes générales d'appréhension, en de constants remodèlements réciproques de la méthode et des faits. Mais, ici plus qu'ailleurs, ces remodèlements sont difficiles et indispensables. Nous sommes devant un fait d'une sorte unique : l'insertion de la Cause première dans le monde phénoménal. En sorte qu'aucune similitude véritable ne nous aide ici, mais qu'au contraire, toutes les similitudes fausses nous tentent. C'est à l'intelligence d'établir le trajet exact de ses explorations en dépit des engageantes fausses routes.

Encore une fois, il n'y a là que des remarques de méthodologie générale et comme de tactique. Elles définissent sous l'une de ses multiples formes, la tactique de toutes les batailles entre l'esprit et la vérité.

*
* *

Mais voici maintenant qui est particulier.

Nous n'avons pas affaire ici, dans le champ des vérités religieuses où s'exerce la Foi, à des jugements de réalité purement représentatifs, n'établissant entre l'univers et la pensée qu'un état d'esprit de spectateur. Mais, au contraire, à des énoncés d'une nature double : des jugements de réalité aboutissant à des directives d'action. Une action très spéciale, parce que d'abord elle est suspendue à des notions de bien et de mal moral, ensuite parce qu'elle est inévitable. L'inaction ne lui est pas une alternative. Pascal nous a assez fait remarquer que nous étions embarqués.

Ces jugements doubles sont d'une essence telle que la vérité n'en peut donc être entièrement saisie si elle n'est en même temps comprise comme bonne et désirable. Il ne faut pas que « cela ne nous intéresse pas », que cela « nous laisse froids », ancrés sur un « que m'importe? ». Il faut qu'un certain état d'esprit et de désir précède l'adhésion. Elle ne naîtrait pas chez un adulte (non devancé par toute une tradition), si elle n'était précédée par une attente, le pressentiment d'un bienfait d'une nature auguste. Et ce pressentiment à son tour suppose tout un travail d'âme : à savoir, la constitution par nous-même et en tous cas la possession d'une certaine orientation spirituelle, d'un attrait vers le mieux, la conscience douloureuse de nos insuffisances morales, l'espoir de quelque chose comme d'une tendre et obscure lumière. La vérité de ces jugements n'est souhaitable que pour un cœur qui sait souhaiter.

Je voudrais attirer l'attention sur quelques conséquences de ce caractère si particulier que possèdent, à la différence des vérités purement spectaculaires, les certitudes actives dont se compose la Foi.

Cette sorte de vérité, une fois reconnue bonne et acceptée par l'esprit, ne repose point, ainsi que les vérités d'une autre sorte, en un entendement intemporel, impassible, inaltérable comme un diamant froid. Mais en une inquiète âme d'homme sujette aux remous, aux poussées du désir, à toutes les formes du passionnel (sans quoi, comment cette vérité serait-elle aimée?). Et en même temps aux hésitations, aux incertitudes, aux concurrences des amours contraires, aux vicissitudes de la légèreté et de l'oubli.

Tout ce côté irrationnel de l'esprit, et même trop souvent tout ce qui subsiste de provisoire dans le rationnel, disparaît en général de la pensée scientifique, comme des échafaudages devant une façade de marbre. Mais il persiste en une conscience d'homme où toute l'âme se reflète et non pas la seule intelligence. Et plus encore en matière de Foi, à cause du tragique des destinées en jeu, du pathétique des angoisses et de tous ces mots qu'on entend sonner là, avec leur son d'éternité.

Convenons aussi qu'il nous est arrivé de frémir à cause de l'amplitude des exigences morales que nous pressentions, devant cette sorte d'obligation illimitée souscrite par nous, cette mainmise sur notre avenir. Il n'est plus à nous. Il est consigné. Il est à la disposition d'un créancier souverain. Cette conquête de notre liberté profonde, paradoxalement, nous fait d'abord esclaves. Que cette rébellion de l'affectif envoie un contre-coup sur l'intelligence, quel psychologue s'en laissera surprendre? Qui s'étonnera aussi qu'en dehors même de toute répercussion de notre conduite morale, la Foi soit chose fragile et délicate, et qui demande des soins?

Il suffit, pour s'en apercevoir, d'un coup d'œil jeté sur le mécanisme psychologique des tentations contre la Foi.

Tandis qu'en tout le champ des vérités spectaculaires,

une difficulté, une lacune, une ombre n'outrepassent point leurs frontières légitimes ni ne suppriment par ailleurs la lumière ; tandis que nous acceptons en toute science de la nature et de la vie, des cavernes inexplorées et même inexplorables, ici, au contraire, dans le monde des vérités de Foi, une zone d'anxiétés et de contre-évidences affectives, une région trouble et tremblée dépasse d'habitude le territoire précis licitement occupé par la difficulté génératrice. On se sent entraîné par une sorte de contagion et de vertige moral.

Ces vérités de Foi qui ont joui d'une admission intellectuelle et d'un accueil affectif concordants, peuvent donc aussi être menacées d'une double menace, et il est des circonstances où il nous faut les défendre de toutes nos forces réunies de l'esprit et du cœur.

***

Le vaste édifice intellectuel de notre Foi, lorsqu'il s'offre à la pensée, ne rencontre donc point cet assentiment impersonnel, automatique et froid, indépendant des désirs, que connaissent les sciences exactes.

Dans ses commentaires des grandes affirmations dogmatiques, la théologie a soin de s'en expliquer. Logiquement les vérités de Foi proprement dites ne sont vraies que d'une vérité de témoignage. Est-ce Dieu qui parle? Telle est la question essentielle. Encore que la qualité du message soit finalement telle qu'il n'y ait pas de divorce concevable entre son contenu et son authenticité, le message n'est en lui-même ni évidemment vrai, ni l'inverse. Il est obscur, tout simplement. Aucune évidence intrinsèque n'en rayonne ni ne le nécessite. C'est la loi de toute adhésion appuyée sur témoignage, même prouvé, même

divin. Et c'est dans cette curieuse adhésion fondée et obscure ensemble que résident et s'affirment pour l'âme sa personnalité profonde et sa liberté.

Mais les habitudes contingentes de la pensée moderne nous invitent peut-être à faire remonter plus haut encore, et jusqu'aux préambules métaphysiques de l'acte de Foi, cette affirmation d'une personnalité spirituelle incluse au cœur de l'adhésion de Foi proprement dite.

L'intelligence, en effet, travaille en une atmosphère d'idées générales que remuent des souffles fort divers, mais où se discernent néanmoins certaines similitudes et parentés de pensée, composant un climat variable avec les civilisations et les siècles. L'Histoire des doctrines philosophiques le sait bien.

Or, déjà dans ses royaumes métaphysiques purement autonomes, les timidités ontologiques contemporaines font que l'entendement ose à peine se permettre l'affirmation des existences. Une sorte de pusillanime orgueil enferme l'intelligence en un relatif à quoi elle se croit condamnée par une loi de son essence. Un refoulement sur elle-même, au sujet duquel il y aurait bien à dire, exténue en elle la force inhérente à ce fait d'une immensité unique qu'est la création, et lui interdit par là même d'apercevoir au sein de sa pensée ce qui la prolonge vers son Père et son créateur.

Il lui semble que l'adhésion évidentielle ne fonctionne sans difficulté qu'en un univers de vérités abstraites délicatement décharnées, qu'en quelque façon elle domine, les ayant elle-même constituées. Ou encore dans les sciences positives, entre deux fragments d'intuitions sensibles, au sein d'un réel concret que peut-être même — qui sait? — elle constitue encore. Ici et là, en ces deux régions de la nécessité stricte, le « Oui » évidentiel se détache et tombe de son propre poids comme une chose.

Mais devant l'absolu de l'Être, entrevu et comme frôlé en ce dépassement de l'humain où les préambules de la Foi lui proposent l'existence-reine, indissolublement liée à l'essence, l'Intelligence n'ose plus. Quelque chose surpasse ses habitudes et le champ de sa craintive domination. Elle formule avec tremblement. Si, dans l'obscurité des vérités de Foi proprement dites, des vérités « témoignées », l'adhésion descend du témoin au témoignage par contagion de vérité, on aurait grandement lieu de craindre, pour une intelligence strictement inaidée, une remontée inverse du témoignage au témoin, une contagion d'incertitude.

Cependant sur tout notre horizon moral et intellectuel ensemble, tout s'offre à l'adhésion, tout nous en dicte l'audace. Tout se réunit : les plus graves raisons morales, d'étreignantes synthèses métaphysiques, des témoignages historiques qu'aucune critique inverse n'a abolis, ce miracle immense qu'est l'Église et cette nuit spirituelle qui tomberait sur l'âme si toutes ces lumières s'éteignaient. Toutes les convergences enfin, et d'une certaine manière rien ne sera ajouté par l'acte de Foi qui va venir. Il faut sauter le pas. Tout presse vers l'assentiment, et si sa contrainte n'est pas évidente, ce qui est évident, c'est qu'il faut l'oser. Dans l'acte par lequel l'intelligence dépasse les limites de son automatisme, elle n'a jamais mieux compris la nature de ces limites ni la convenance de leur dépassement. Mais pour cette effraction, cette irruption dans l'être, le « oui » ne peut plus tomber de son poids inerte, inanimé, irrésistible. Il faut qu'il jaillisse comme une force, comme une poussée volontaire venue des profondeurs de l'âme. La pensée accepte moins l'être qu'elle ne s'en laisse emparer et ne se jette en lui. L'âme sait, elle veut, elle aime inséparablement.

Et peut-être cette audace imposée à l'intelligence

éclaire-t-elle enfin l'esprit sur la véritable portée ontologique de ses arrière-paysages métaphysiques et de ses réussites de sainteté.

II

Cette analyse du rôle de l'Intelligence n'eût donc pas été suffisante si nous n'y avions d'avance découvert comme les points d'insertion des autres facteurs de la Foi : la volonté et la grâce.

Nous serions d'abord tentés de croire que la volonté intervient ici comme en toute discipline, par des voies que Descartes a mises en lumière dans la *pars destruens* de sa philosophie. Cet appareil de concentration et de renforcement qu'est l'attention, cette défense contre les caprices de la mémoire et les éclairages factices de l'intérêt, peut-être même, selon Descartes, le *fiat* final par lequel nous endossons les conclusions de l'entendement, ces choses font qu'en toute connaissance l'assentiment évidentiel n'est jamais entièrement automatique. Mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Et nous venons de voir qu'il y a ici beaucoup plus. Nous ne sommes plus en face d'un simple schéma d'opération logique, mais devant l'offre d'un bienfait intellectuel et moral éblouissant. Il nous faut l'accepter. Et cette acceptation souverainement raisonnable nécessite ce qu'on pourrait appeler avec Descartes encore, mais en un sens différent de lui, un exercice de générosité.

L'homme qu'un acte de foi jette en Dieu s'y jette en un cri de confiance et de joie. Il sent qu'il s'abandonne en Ses bras tout-puissants et qu'en quelque manière même, cet abandon dérive de Lui et Lui est dû. Ce n'est pas seulement aux derniers moments de sa vie, mais en chaque acte de foi qu'il remet son âme entre Ses mains.

Il connaît une sorte de puissant bonheur à faire, le cas échéant, le médiocre sacrifice des petites réserves, des petites chicanes, des petites lacunes, des petites hésitations sur la portée de son évidence, de toute cette poussière d'obscurité humaine qui traîne dans la grande lumière de son acte de Foi.

Newman, saint Augustin, la tradition entière nous affirment qu'au fond, on croit parce qu'on aime. Si l'on voulait voir de plus près quelle nuance spéciale enferme cet amour, peut-être apparaîtrait-il un grand cri de confiance dans la paternité de Dieu, poussé par la faible et précieuse âme humaine. On s'abandonne filialement à une paternité qui dépasse tout.

Les nécessités de l'analyse nous ont contraints de rassembler en un seul moment et un seul acte, qui est celui du jugement de croyance, le rôle de la volonté dans la Foi. Mais il n'y a là qu'une face de l'action volontaire, celle où elle nous apparaît avec un tranchant, en quelque manière, dramatique. Bien moins différenciée, mais bien plus répandue sur l'ensemble de l'âme, d'une sorte plus humble et moins visible, est l'action diffuse dont nous allons maintenant nous occuper.

Soit au cours des conversions, soit dans les longues possessions de foi indiscutées, notre vie volontaire et affective accompagne en sourde harmonie tous les mouvements de notre pensée morale. Le terme de « volonté » lui-même y devient de trop stricte mesure. Il est à peine suffisant pour comprendre tout ce monde intérieur fait de nos habitudes morales, de nos impulsions contrôlées ou non, de nos houles émotives ou de nos sérénités : notre cœur en un mot. C'est l'influence générale de cette activité-là sur l'intelligence dont il s'agit en réalité. Et plus précisément encore, c'est l'influence sur nos jugements

de foi, d'une vie morale nourrie d'habitudes chrétiennes.

L'observation psychologique dispose d'analyses assez pénétrantes pour faire apparaître désormais démodé ce naïf scandale des vieux temps rationalistes : un entendement subissant sans critique les lois de notre cœur, répétant ce qu'elles lui ont dicté. C'est une fausse position des choses.

Il ne faut pas s'étonner si des habitudes de piété, une longue pratique du bien, une vie laborieuse maintenue en la présence habituelle de Dieu orientent l'intelligence lorsqu'elle explore les préambules d'où naîtra l'acte de Foi. Ce n'est que la légitime application des règles du jeu en toute observation scientifique.

Cette matière première de l'intelligence qu'est la vie morale et ses harmoniques spirituelles, s'il arrive qu'elle s'amenuise par manque d'exercice, par étouffement sous d'autres intérêts, par poussées de l'âme vers d'autres bonheurs, alors certaines des bases rationnelles sur lesquelles repose la Foi s'amenuisent elles aussi, subissent une perte de substance, tombent hors du regard intellectuel par simple rétrécissement du champ de conscience. On ne les constate plus parce qu'elles ne se présentent plus à nous. Bientôt les lois de l'oubli les décolorent et les effacent. L'observation effective se porte ailleurs, appauvrissant d'autant, bien entendu, l'observation totale. D'autres théories des choses s'élaborent où elles figureront mal, sans le contrôle de l'expérience immédiate, où même elles ne figureront plus.

Si cette réalité morale se fortifie, au contraire, prenant un contenu qu'accroissent l'attention et l'exercice, les bases rationnelles de la Foi enrichissent aussi leur sève et leur solidité. Le nombre et la signification des faits augmentent sur lesquels elles s'appuient.

Il n'y a là rien que d'universellement connu dans les

sciences de l'observation. La géologie s'appauvrirait jusqu'à l'inexistence si le géologue ne fouillait pas. La biologie s'ajuste aux grossissements des microscopes et change avec eux. Que les consciences pures et profondes soient aussi les meilleures observatrices du monde moral, c'est la loi de la vision humaine, et nous n'y pouvons rien.

III

Nous arrivons maintenant à cette troisième et mystérieuse composante dans l'établissement de la vertu de Foi, cet appel, cette initiative de Dieu, qu'on appelle la grâce.

Le témoignage divin qui se propose à nous apparaît donc comme un phénomène bien spécial à la conscience qui l'observe. Ici le fait va au-devant de l'observateur; il le sollicite, l'aide et s'offre à lui. Depuis ses premières inquiétudes, l'âme promise à la Foi se trouve ainsi enveloppée en une douce et tentatrice recherche, et le mot de ces énigmes, jamais despotiquement imposé, est soumis doucement à son acceptation.

Les très profondes réalités spirituelles que nous touchons ici, nous ne pouvons songer à les exposer avec détail : elles sont immenses puisqu'elles constituent une bonne partie de la psychologie mystique. Deux points cependant nous importent particulièrement.

L'influence de la grâce peut emprunter un mécanisme psychologique d'apparence purement naturelle dont les effets seraient décelables et peut-être même prévisibles sans la grâce. Même sans elle, presque tout le rouage nous en resterait explicable. Des psychologues pourraient (après coup, il est vrai) le démonter. Et ils le font, en effet, puisque nous devons à des incroyants de très bonnes et

pénétrantes descriptions des faits religieux. Il est facile de voir, par exemple, que toute notre vie religieuse nous vient normalement par une transmission sociale : familiale, scolaire, paroissiale. Le plus souvent directement par contagion acceptée, quelquefois indirectement par une influence combattue.

Sur quoi les incroyants triomphent. « Vous appelez grâce les effets d'une musique, d'une souffrance ou d'un parfum, le poids de deux mille ans d'hérédité chrétienne, les tendresses familiales, les émotions de l'enfance. Nous ne vous disputerons pas ces légers effluves. »

La remarque est d'une exactitude plus profonde encore que nos adversaires ne le croient. La grâce se sert des circonstances, sociales ou autres, qui sont l'œuvre des hommes. Elle en est le sens interne ; elles en constituent l'instrument et dans une certaine mesure le voile. Par elles, si la grâce agit, la grâce aussi échappe aux regards. La forme sous laquelle Dieu nous tend la main est celle même qui rend cette main invisible.

C'est que la grâce est une acceptation de la libre activité humaine prise comme collaboratrice.

J'ai dit ailleurs la place énorme et presque respectueuse que Dieu consent à l'autonomie de ses créatures. Elle devrait être pour nous un étonnement mêlé d'effroi. Il accepte, il ménage cette petite causalité libre qu'est une âme, son jeu spontané, les organes de transmission qu'elle s'est elle-même constitués, sur lesquels elle a posé comme un cachet de personnalité.

C'est ce respect de Dieu pour l'homme qu'il faut voir dans la parole célèbre : « Nous sommes les Fils et non pas les serviteurs. » Dieu nous persuade d'habitude comme des Fils, s'il lui arrive aussi de commander comme un maître. Ce ne sont que deux modes d'une même bonté.

Cette sauvegarde des lois de l'apparence et des causa-

lités secondes, cette manière qu'elles ont, sous la causalité surnaturelle, de continuer leurs entrelacs autonomes, toutes ces données positives qui remuent librement sous la théodicée, cette spéculation phénoménale pleinement indépendante, dont les sciences sont fières, toutes ces choses nous cachent Dieu ou nous le laissent entrevoir en un lointain plus majestueux encore, suivant la profondeur de notre regard. Le plan supérieur des explications admet l'inférieur comme une de ses intentions et même de ses parties. Cependant, à l'inverse, l'habitude de ce plan inférieur n'est point de reconnaître cette dépendance. Il se croit suffisant et qu'il fonctionne seul.

Si cette étoffe dont les choses sont faites prenait une conscience en tant qu'étoffe, son envers estimerait qu'il existe seul au monde et qu'il n'y a pas d'endroit.

Mais à côté de ces formes discrètes de la grâce, de ces touches légères où l'avance et l'effacement dessinent comme les deux parties d'un même mouvement muet, il faut placer la maîtrise subite, et cette fois inexplicable : les grandes touches souveraines. Un miracle psychologique immense domine l'histoire de l'Église : l'éblouissement de saint Paul sur le chemin de Damas. Ces coups éclatants, qui n'obéissent cette fois à aucune loi des apparences, laissent néanmoins luire en une lumière d'orage la véritable nature de l'âme bénéficiaire. Chez saint Paul, sous la sédimentation des vieilles habitudes transmises par sa classe sociale, par son éducation hellénistique et pharisaïque aux temps de Gamaliel, voici que se décèle une générosité spirituelle absolue, la refonte radicale et subite de sa vie, le don total au Dieu brusquement connu. Nul besoin pour lui de préparations et de préambules, ni de toutes les évidences de crédibilité. Tout lui fut donné dans l'instantané. Il lui fallait ce grand éclair, cette cécité,

ce renversement sur la route, cette subite voix dans la poussière brillante, à quelques mètres de lui, pour qu'apparût enfin, ignoré de lui-même, son vrai cœur. Si Dieu dédaigna l'apparence de respecter sa liberté, c'est qu'il connaissait d'avance les véritables pentes de son âme.

Ces grands cas privilégiés montrent enfin la manière d'interpréter les autres et que le plan supérieur, même s'il se cache, ne laisse pas d'exister.

***

Une des plus belles conquêtes de l'esprit scientifique moderne est assurément la vive idée qu'il nous a donnée de l'extrême et presque impensable complexité de l'univers. Je voudrais que ces remarques, trop longues et trop courtes ensemble, puissent laisser sur la nature de la Foi le même sentiment de complexité. Toutes les erreurs énoncées sur elle dans la suite des temps chrétiens n'ont été en leur fond que des simplifications illicites.

Restituer aux choses leur complexité substantielle, c'est à la fois de bonne méthode scientifique et d'exacte orthodoxie, ce que j'ai toujours vu aller ensemble.

Et peut-être maintenant l'étude du phénomène connexe de l'Incrédulité nous sera-t-elle rendue d'autant plus aisée.

IV

Nous allons choisir pour ce nouveau sujet un point de départ inattendu : une théorie juridique. Mais c'est nous qui aurions tort de ne pas nous y attendre. Si l'incrédulité est un état de conscience, elle est aussi une faute. Le jugement de valeur autant que la pure analyse psycholo-

gique entrent donc l'un et l'autre dans son étude, inséparablement.

Avouons d'abord qu'un esprit contemporain se sent heurté dans ses habitudes de souple description du monde mental par cet appareil de tribunal, cet aspect raidi, théorique, codifié qui semble prêter le flanc à toutes les imperfections et à l'arbitraire des constructions humaines en matière de justice. Cependant, Foi et incrédulité sont des conduites humaines. Comme telles, il faut qu'elles soient non seulement comprises, mais moralement jugées. L'incrédulité ne peut l'être qu'à partir d'une base abstraite, formelle, compartimentée : juridique en un mot, et toutes les variétés des cas individuels viendront après coup s'y disposer. En morale il faut voir net et même un peu cassant. Le minutieux ajustement du fait se modèle avec plus de sûreté et de délicatesse précisément en face de repères plus durs.

***

Nous sommes ici devant un texte célèbre. Le Concile du Vatican, en un chapitre de la Constitution de *Fide*, nous avertit que « ceux qui ont reçu la Foi par les enseignements de l'Eglise ne peuvent jamais avoir aucune juste cause de la révoquer en doute ». L'incrédulité est une faute morale en même temps qu'une conclusion intellectuelle illégitime.

Il importe de comprendre la pensée du Concile dans toute sa force pour la définition de la vérité et toute sa bienveillance pour le salut des âmes. C'est précisément la fonction des études théologiques de nous guider dans cette double et difficile recherche.

D'abord, pourquoi y a-t-il faute ici et comment est-elle

concevable? Comment définir les conditions de cette redoutable imputabilité? Si l'Église, par l'organe du Concile, dénonce à la fois une erreur et une faute dans le rejet de la Foi catholique par qui en fut correctement instruit, si une démarche intellectuelle, au lieu d'entrer simplement dans la catégorie du vrai et du faux, relève en outre du bien et du mal moral, pourquoi?

Il faut répondre d'abord par cette raison de principe et de fait ensemble, que le dogme laisse prévoir et que la psychologie spirituelle décèle : dans les séparations de l'âme et de Dieu, c'est toujours l'âme qui commence. La célèbre maxime de saint Augustin exprime la pensée de toute l'Église : « Dieu n'abandonne pas s'Il n'est le premier abandonné. »

Mais il est nécessaire d'aller un peu plus outre dans la voie qui s'ouvre devant nous.

La théologie a dû naturellement se demander quelle était ici la portée précise de la pensée conciliaire. Comme le Droit criminel définit un délit, réunit-elle *in abstracto* les éléments d'une faute? ou impute-t-elle *in concreto* une culpabilité à une conscience? Assurément les Pères du Concile définissent en premier lieu la substance abstraite du délit moral, la « matière grave », le fléchissement d'une pensée dûment instruite, glissant à l'incroyance. Mais, de plus, stigmatisent-ils aussi le cœur dans lequel ce glissement s'est produit par le fait même qu'il s'y est produit? Qu'est-ce qui est réprouvé ici, un concept ou une âme?

Assurément tout ce qui regarde les rapports de nos consciences individuelles avec Dieu s'enfonce en une intimité qui passe le regard humain. C'est Dieu, en définitive, et Lui seul, qui pèse toute culpabilité dans le secret des âmes. De plus, nous savons bien aussi qu'un acte n'entre dans les régions du mérite ou du démérite que

s'il émane à quelque degré de cette source d'action libre que nous sommes, s'il dépasse à la fois le déterminisme intellectuel qui fait le vrai ou le faux, et le déterminisme social qui fait l'inévitable, s'il est vraiment fils de notre âme et créé par elle.

La théorie des degrés de consentement dans le péché s'applique donc ici comme ailleurs, et crée nécessairement autour de la faute abstraite, définie en ses éléments matériels, un champ de personnalisation et d'imputabilité où fonctionnent et convergent inséparablement les lois de justice et de miséricorde.

***

Cependant, gardons-nous d'un laisser-aller facile et comme bonasse.

Il ne faut pas trop se rassurer devant ce texte à la fois grave et tendre, parce qu'il n'y a pas de faiblesse en Dieu ; il n'y a que de la bonté. Il ne faut pas trop se rassurer parce qu'une propension naturelle nous porte à minimiser nos fautes, à les trouver, en général, plus légères qu'elles ne pèsent dans la vraie balance. Il ne faut pas trop se rassurer parce que le rejet du témoignage de Dieu, quand il est clairement connu pour tel, chose fort rare assurément et d'une absurdité massive, la psychologie est assez vaste cependant pour qu'on en découvre des cas. Rappelons-nous aussi que la psychologie positive est nécessairement plus large que la science de l'âme proprement dite. Sa méthode, fort légitime, l'oblige à étudier au même titre qu'un état de conscience purement humain les influences de la grâce et celles de Satan. Il ne faut pas trop se rassurer parce que certaines fautes initiales ont coutume de masquer leurs premiers pas sous des excuses faciles et une occlusion volontaire du regard, tandis qu'un

apaisement ultérieur les dissimule définitivement. Il ne faut pas trop se rassurer enfin parce que c'est dans les consciences les plus hautes et les plus aiguisées qu'il convient de chercher les solutions les plus pures des problèmes de spiritualité. Newmann, s'il fût resté dans l'Église d'Angleterre, se fût senti coupable de péché mortel. Les solutions de miséricorde ne peuvent modifier l'objective hiérarchie des valeurs ni l'obligation de confesser son Dieu à la face des hommes.

Ce qu'on doit donc nécessairement maintenir, dans cet abandon d'une âme dûment instruite, ce que Dieu sanctionne lui-même par son silence, c'est une série de désertions de notre part, subsistantes et cachées sous d'infinies nuances psychologiques, sous les dégradations possibles du consentement et les complicités externes qui le tentent. C'est une suite de relâchements fragmentaires, multiformes, amenuisant d'autant les matériaux de notre jugement de crédibilité. Peut-être même est-ce un simple manque d'énergie dans la défense de notre Foi, un déclassement de cette richesse qu'il faut impérieusement laisser première. Au total, une longue succession de culpabilités secondes qui vient se décharger enfin en ce péché *in abstracto* qu'est d'abord l'incrédulité.

Les conclusions intellectuelles proprement dites qui dérivent ainsi à peu près nécessairement de ces culpabilités secondes, sont en elles-mêmes des actes de pur mécanisme mental, relevant de la seule catégorie de vérité ou d'erreur. Elles sont la partie déterministe de l'esprit. Le véritable péché est ailleurs.

Mais les indisciplines et les témérités qui forment cette sorte de faute préalable, sans constituer nécessairement le péché formel, massif, direct, contre la Foi qui nous en fait perdre la vertu infuse, n'en sont pas moins indirectement un péché contre la Foi.

Après cette analyse préliminaire, théorique et abstraite du péché d'incrédulité, il reste à voir comment jouent dans le concret quotidien les imprudences et les aventures de pensée où ce péché prend source, quel climat d'idées générales les nourrit, quelles influences spéculatives intensément agissantes les orientent et les séduisent.

Nous nous en tiendrons d'ailleurs aux motivations intellectuelles de l'incrédulité, rejetant dans une classe à part, qui n'est pas notre propos, l'immense toxicité de l'indiscipline des mœurs.

(*A suivre.*)

J. Malègue.

NOTES ET RÉFLEXIONS

L'Octave pour l'Unité des Chrétiens chez les Anglicans

L'octave annuelle des prières pour l'unité des chrétiens (du 18 janvier au 25), qui connaît aujourd'hui un tel essor chez les catholiques romains, les orthodoxes et les protestants, a pris naissance dans l'Église anglicane. Cette grande œuvre, inaugurée en Angleterre par le Rév. Spencer Jones il y a maintenant plus de trente ans, n'a grandi que lentement dans son foyer d'origine. En 1929, le chiffre des prêtres anglicans qui s'étaient inscrits n'était encore que de soixante-dix-neuf. L'année dernière (1936), il s'élevait à plus d'un millier, sans compter les deux milliers de prêtres qui, tout en observant l'octave ouvertement ou dans le secret de leurs prières, hésitaient cependant à se déclarer publiquement partisans avoués du mouvement.

Depuis le tout premier début de ce déplorable schisme qui a arraché l'Église anglicane du sein de l'Église-mère, la nostalgie de l'unité catholique a toujours hanté l'Église anglicane. Sa liturgie officielle, jusque dans sa forme la plus protestantisée, n'a jamais cessé, à la messe anglicane, de prier Dieu « qu'Il inspire sans cesse dans son Église universelle l'esprit de vérité, d'unité et de concorde, et qu'Il octroie à tous ceux qui confessent son saint Nom de s'accorder dans la vérité de sa sainte parole et de demeurer dans l'unité et la charité ».

Cependant, la plus grande partie de cette aspiration vers l'unité, quoique bien intentionnée, se trouvait, dans l'anglicanisme du passé, inspirée par un esprit fort différent de celui qui caractérise l'unité catholique. Ce qu'on cherchait, c'était une confédération des Églises qui continueraient à se différencier profondément en matière de doctrine, et qui ne seraient liées entre elles que par la sympathie. Ce qui distingue le mouvement de l'octave de tout mouvement analogue dans le passé, c'est son refus de ne donner d'autre but à cette prière pour l'unité qu'une unité pleinement organique, sur une base d'accord dogmatique absolu, et surtout son acceptation totale et franche du seul moyen par lequel Dieu veut assurer à son Église une telle unité, nous voulons dire la primauté et l'infaillibilité du successeur de saint Pierre, vicaire de Jésus-Christ, chef visible du corps visible de l'Église.

Ce qui explique la lente croissance du mouvement pour l'octave et les hésitations d'un grand nombre d'anglicans, toujours sympathiques à s'y rallier ouvertement, c'est ce caractère nettement romain de ses déclarations. En effet, bien que ses promoteurs anglicans fassent bon accueil à tous ceux qui sont prêts à participer à l'octave en priant pour l'unité chrétienne, sans arrière-pensée, ils refusent cependant d'inscrire comme leur aucun de ceux qui hésitent à accepter la suprématie et l'infaillibilité du pape, et à souscrire à la nécessité, pour réaliser l'unité, d'un accord dogmatique absolu avec la doctrine de l'Eglise romaine.

Si l'on pouvait arriver à l'accord en matière de foi, beaucoup parmi nous espèrent que l'on pourrait laisser à une Église anglicane, fille fidèle de l'Église de Rome, une grande liberté en matière de discipline, peut-être par l'extension à l'occident du principe de l' « uniatisme ». L'unité que nous cherchons, c'est l'unité organique de l'Église, corps mystique de Jésus-Christ, unité de vie surnaturelle découlant de la source unique d'une vie identique de tous ses membres. Mais, ceci posé, il reste que

l'anglicanisme, pendant les quatre derniers siècles, a mené une vie séparée des Églises latines, et qu'il s'est développé et a évolué selon une tradition qui lui est propre. Cette tradition, épurée et enrichie par le retour à l'unité, mériterait non pas d'être déracinée, mais d'être cultivée pour les fruits qu'elle peut apporter à l'héritage universel.

La question, si amèrement discutée auparavant, des ordinations anglicanes nous paraît aujourd'hui d'un ordre secondaire et même purement technique. L'union dogmatique une fois réalisée, cette question ne pourrait plus retarder l'unité d'un seul jour. Nous autres anglicans, nous sommes convaincus de la validité de nos ordres. Mais la hiérarchie anglicane entière (trois cent cinquante évêques) s'est déclarée solennellement, en 1920, prête à accepter la validation et la consécration de nos ordres par les autorités de l'Église avec laquelle l'accord dogmatique sur toutes les autres matières aurait été conclu. Les unionistes anglicans seraient les premiers à se soumettre avec charité et humilité à tout ce que les hésitations de nos frères exigent.

Le développement de ce mouvement dans l'Église anglicane est assez connu. Ses ennemis lui font reproche de son caractère ouvertement « papiste ». Ses partisans s'en glorifient non moins ouvertement. Le fait que plus d'un millier de prêtres anglicans, soit un seizième du clergé, suivis par des milliers de fidèles, se déclarent publiquement « papistes » en prenant part à l'octave, est à signaler. Parmi les soixante-dix congrégations religieuses anglicanes, plus de quarante observent actuellement l'octave, et parmi elles plusieurs poursuivent l'adoration perpétuelle du Saint-Sacrement pendant toute la semaine. Mais pour autant, on ne doit pas se laisser gagner par l'illusion que la cause soit déjà gagnée ou même que la victoire de l'esprit unioniste soit proche. Le but que nous nous proposons, ce n'est pas l'adhésion à Rome d'une section plus ou moins grande d'anglicans, qui, par le fait même, se sépareraient de leurs frères ; ce

que nous voulons n'est pas autre chose que le retour de l'Église anglicane entière, avec ses propres chefs hiérarchiques, à cette unité d'où elle fut arrachée au XVIe siècle par l'action de l'État, pour des raisons de pure politique.

Depuis lors, pendant quatre cents ans, l'amertume, les reproches, la persécution, les malentendus volontaires n'ont cessé d'approfondir la séparation des deux côtés. Bien qu'il soit possible de se rendre compte d'une diminution de l'esprit schismatique, il faut bien reconnaître que maints préjugés, et surtout la haine traditionnelle de Rome, restent toujours fortement marqués. Une campagne résolue d'opposition à l'octave faisant appel aux anciennes rancunes a été conduite, l'an dernier, par quelques-uns des partisans du « High Church », favorables cependant pour la plupart aux idées catholiques, mais hostiles à la pleine soumission au Pape que professent les membres de l'octave. Grâce à Dieu, on peut déjà constater que cette opposition n'a rien diminué de l'importance numérique ni de la ferveur du mouvement unioniste, et qu'elle a même plutôt aidé à son recrutement par la publicité qui lui fut ainsi donnée.

Le désir de l'unité est cependant toujours très déficient dans les masses du clergé et des fidèles des deux côtés. Les catholiques romains et les anglicans restent en grande partie dans une complète ignorance réciproque de leurs doctrines et des caractéristiques de leurs piétés. Depuis quatre siècles, nous ne nous rencontrons que pour nous opposer. Il faut apprendre à nous rencontrer en frères. Se connaître, apprendre à se respecter mutuellement, tel est toujours le premier pas vers l'amour chrétien. Sans le désir profond de l'unité dans toutes les âmes les concordats hiérarchiques n'aboutiront jamais à rien. Nous entendons beaucoup trop parler depuis des siècles, dans notre Église anglicane, de la persécution sanglante des anglicans sous la reine Mary Tudor et des corruptions doctrinales de l'Église romaine. Nous apprenons mainte-

nant que le sang des martyrs anglais, comme saint John Fisher et saint Thomas More, a coulé par nos mains anglicanes, que notre Église vénérable d'Angleterre n'a pas su conserver dans sa totale et délicate pureté la foi apostolique, que le schisme ne peut remédier à rien, qu'il ne sauvegarde jamais la vérité, qu'il n'est rien d'autre enfin qu'un péché diabolique contre le corps du Christ.

Pénitence pour ce péché abominable dont nous sommes tous et toujours responsables auprès de Dieu, désir aigu de restaurer ce qui a été détruit par le péché, d'accomplir à l'avenir la volonté connue de Dieu. « Qu'ils soient tous un... afin que le monde puisse croire » — voilà le programme des unionistes anglicans. Ils font confiance à la pénitence et à la prière pour accomplir ce désir en apparence tellement au-dessus des forces humaines. Dans le Sacré Cœur de Jésus, fournaise ardente de charité et de propritiation pour nos péchés, ils rencontrent leurs frères romains, tout dévorés eux aussi pour la même pénitence, pour le même amour. C'est là où se trouvent tous les trésors de la sagesse et de la science que nous pourrons refaire notre unité déchirée.

GREGORY DIX,
Moine de Nashdom Abbey.

L'Église souffrante en Allemagne

Descendons, si vous le voulez bien, du général au particulier : toute l'histoire de la pensée allemande se résume en une série d'actions et de réactions, un va-et-vient perpétuel entre le rationnel et l'irrationnel. Tantôt, justifiant son titre d'*Empire du Milieu*, l'Allemagne s'ouvre toute grande aux influences du dehors, et ainsi s'expliquent des périodes comme le dix-septième et les soixante-dix premières années du dix-huitième, où Paris, Versailles approvisionnent le pays intellectuellement. Tantôt, au contraire, l'amour-propre, le considérable amour-propre germanique se réveille, et alors, rejetant toute tutelle étrangère, le génie allemand n'a plus foi qu'en lui-même ; il répudie âprement la raison, latine ou française — car c'est elle, au fond, qu'il accueille, aux moments où son mysticisme l'entraîne trop loin, le noie dans les ténèbres. Un exemple de cette *renationalisation* périodique ? Mais, sans remonter jusqu'au préromantisme révolutionnaire de 1770-1785 et aux deux romantismes d'outre-Rhin, nous n'avons qu'à regarder la révolution qui s'est opérée là-bas sous nos yeux, depuis 1933 : retour manifeste à la tradition mystique des Allemagnes.

Seulement, ce mysticisme rentre dans ce que le baron Seillère appelle, au cours de ses belles études, « le mysticisme *naturiste* ». C'est dire qu'au lieu de ramener les âmes vers les religions traditionnelles, il les entraîne au contraire — et cela en 1770 déjà — vers un panthéisme qui, finalement, se rapproche davantage du paganisme des anciens Germains que de l'orthodoxie chrétienne.

C'est le cas encore aujourd'hui. Au début, les évêques allemands ont pu croire, comme nous avons pu croire nous-mêmes, que le repliement du Reich sur lui-même profiterait au catholicisme. De là certaines preuves de bonne volonté, certaines manifestations publiques des évêques en faveur du régime nouveau. Peut-être Rome avait-elle partagé cette illusion et supposé un adversaire de bonne foi. Ou alors le Saint-Siège, pressentant la persécution, s'est-il hâté de conclure le fameux Concordat pour sauver du moins ce qu'on pouvait encore sauver?

Ce qui est certain, et ce qui ressort avec éclat des brillants articles de Robert d'Harcourt, aujourd'hui réunis en volume (1) et plus vrais encore qu'au moment où ils ont été écrits, ce qui ressort des renseignements que nous apporte chaque mois l'intéressante *Allemagne contemporaine*, bulletin d'informations rédigé sous les auspices de l'Université de Strasbourg, — c'est qu'on applique aux catholiques — et aux protestants — de là-bas les mêmes procédés qu'aux Juifs et aux communistes. C'est, comme dit Robert d'Harcourt, le pogrom à froid, l'étouffement progressif, l'étranglement à la russe.

Il ne se passe pas de semaine sans qu'un Baldur von Schirach, ou quelque énergumène de ce genre, ne tonitrue contre « les misérables chacals et les hyènes de l'histoire universelle, qui guettent lâchement, perfidement ceux qui auraient succombé dans la lutte mondiale de l'esprit allemand contre la puissance infernale du bolchevisme juif (2) ». Les catholiques sont « les tièdes, les hésitants qui ne s'engagent que sous réserves et partiellement », voire les ennemis publics que, comme jadis Israël, il faut reléguer à part, au fond d'un *ghetto*.

Et alors, on « monte en épingle » les procès intentés pour trafic des devises à l'étranger, pis encore, cette

(1) *L'Evangile de la Force. Le visage de la jeunesse au IIIe Reich.* Plon, 1936.

(2) *Christenkreuz und Hakenkreuz*, novembre 1936.

fameuse action judiciaire où des centaines de Franciscains, qui n'en pouvaient mais, furent impliqués sous le prétexte d'outrages aux mœurs. Il s'agit d'isoler le catholique du reste de la nation, d'en faire un citoyen de seconde zone. Et, malheureusement, comme l'Église allemande n'oppose qu'une résistance toute passive, il faut avouer qu'on y réussit.

Le plus grave, c'est qu'on la mine par la base : en lui enlevant la jeunesse, en lui supprimant tout avenir. La fameuse entrevue entre le Führer et le cardinal Faulhaber, âme de la résistance catholique, aux environs de Berchtesgaden, le 4 novembre dernier, fut sans effet. Ou plutôt, elle a simplement abouti à une aggravation des dispositions existantes : désormais tous les jeunes gens catholiques sont forcés de faire partie des H.J. (jeunesses hitlériennes), et, comme l'écrit le rédacteur du Bulletin strasbourgeois, qui n'a rien d'un « clérical » : « Désormais, chaque mercredi et chaque samedi après-midi, les traditions religieuses seront bafouées devant des centaines de milliers de jeunes Allemands, à qui l'on expliquera qu'il s'agit là de conceptions périmées et contraires au génie allemand. »

Voilà, certes, le pire. Les autres vexations, comme les moqueries de jeunes exaltés aux fidèles qui entrent ou sortent des églises, les arrestations arbitraires sous le couvert de « la sûreté de l'État », le crucifix supprimé en Oldenbourg dans les écoles, l'attribution de deux églises de Stuttgart à un cénacle chrétien-allemand, l'envoi d'une musique régimentaire au congrès chrétien-allemand d'Eisenach — ajoutez-y tous les faits, toutes les attaques que relate M. d'Harcourt —, tout cela n'est rien encore ; mais arracher au clergé tous ses patronages, ses sociétés de sport, ses cercles d'études, lui arracher, en somme, l'âme de la jeunesse catholique allemande : supposez cela en France, et vous réaliserez ce que parler veut dire !

Inutile de mentionner la lutte contre l'école confessionnelle, au profit de l'école unique. Et, comme par hasard,

plus violente dans la catholique Bavière que partout ailleurs ! Contrairement à la législation observée jusqu'ici, les parents, qui seuls avaient le droit de demander le remplacement du personnel congréganiste par des laïcs, se voient maintenant prévenus qu'à partir de l'année scolaire 1937-1938, les maîtres religieux allaient disparaître progressivement pour faire place à des laïcs — on devine lesquels ! Et l'autorité politique de s'incliner bien vite, en assurant que le Concordat était respecté !

Représentons-nous les angoisses de nos frères catholiques, là-bas. Quels qu'aient été, dans le passé, leurs torts envers nous, imaginons la situation de gens qu'on oblige de plus en plus à vivre en marge, à qui on enlève positivement leurs enfants ! « La rue contre le foyer », dit Robert d'Harcourt. Cette déchristianisation de l'Allemagne, dont nous signalions l'autre jour qu'elle était depuis longtemps en cours, la voici dorénavant accélérée à une effrayante cadence. Point besoin d'ajouter que le mouvement dit « chrétien-allemand » n'est qu'une immense plaisanterie. Aux yeux d'un Rosenberg, d'un Schirach, le christianisme n'est qu'une religion *de la faiblesse.* Le Führer lui-même n'a-t-il pas, un jour, laissé échapper qu'il admirait Jésus combattant, Jésus lutteur, infiniment plus que Jésus souffrant, résigné ? Christianisme égale mort, nazisme égale vie. La Haine est réhabilitée, l'Instinct est glorifié, la Joie pareillement, la Joie qui ne veut pas d'entraves. Mieux encore ; on s'applique tous les jours à prouver qu'au fond, le vrai croyant, c'est l'adorateur de Hitler et de l'Allemagne par-dessus tout. « Nous sommes en vérité plus pieux que vous, nous avons plus de foi, plus d'intelligence et de bonté », assure *Christentum und Hakenkreuz* dans son numéro de novembre 1936. Et déjà, dans des pépinières qui singent nos abbayes, on prépare — à Crossinsee en Poméranie, à Vogelsang dans l'Eifel, à Sonthofen en Bavière, — les chefs qui encadreront un peuple plus que jamais caporalisé. Dans l'éducation donnée à ces jeunes, M. d'Harcourt retrouve avec raison

l'anti-intellectualisme, périodique au « pays des penseurs et des poètes », le goût un peu macabre du sacrifice mortel (la Penthésilée de Kleist !), le rejet assez cavalier de toute responsabilité morale (voir les origines de la Grande Guerre !), l'absence totale du sens de l'humour.

Ainsi, la génération qui, à cette heure, mène l'attaque, espère, peu à peu, déloger le christianisme des positions qu'il occupe encore. Mais qu'elle prenne garde ! ce n'est jamais impunément qu'on s'en est pris à l'Église de Pierre, même et surtout en Allemagne ! Si les autres confessions se laissent grignoter, le roc catholique usera les dents, même des « héros » nationaux-socialistes. Déjà, on note là-bas un approfondissement réel de la vie intérieure, stimulée par la persécution. Nos frères se ressaisissent, ils réagissent contre leurs tiédeurs ; signe infaillible, jamais l'afflux ne fut si grand vers le sacerdoce, et les séminaires regorgent. Cette fois encore les portes de l'Enfer ne prévaudront pas, si nous savons le demander au Ciel, et qui s'est servi de l'épée périra par l'épée, une fois de plus !

ROBERT PITROU.

En marge de l'Action catholique

Les vœux du Cardinal de Paris

Comme chaque année, le 1er janvier fut l'occasion, pour les clergés de nos différents diocèses, d'échanger leurs vœux. Parlons tout au moins des discours prononcés à l'archevêché de Paris.

Au nom des prêtres parisiens, M. l'abbé Bouvet, curé de Saint-Germain-l'Auxerrois, avait fait allusion aux événements importants de l'année, et principalement à ces journées de juin, où l'évêque de la capitale parut aux yeux de tous « un chef, un chef plus grand que jamais ».

« Il fallait faire quelque chose, répondit Son Éminence, et, en parlant ainsi à mon peuple, j'étais comme un instrument inerte entre les mains de Dieu... Dieu me menait. » Il faut bien le croire, à voir, en France et à l'étranger, le retentissement considérable de ce message, où chacun avait reconnu la voix de celui qui parlait au nom du Christ.

Cette lettre n'a, assurément, pas été étrangère au crédit accordé actuellement à Paris, selon l'expression même du cardinal Verdier, qui s'est félicité de l'unité relative retrouvée par l'Église de France, grâce à l'organisation de l'Action catholique. Nous y faisions allusion ici même, il y a quelques jours, et chacun y reconnaîtra l'annonce des meilleurs espoirs.

Puis Son Éminence donna des directives pour l'année à venir. Elles se résument dans cette phrase que la presse s'est plue à reproduire : « L'ordre ancien que nous avons connu a disparu; ne boudons pas devant l'avenir. » Ne pas bouder, cela ne veut pas dire tout accepter, — et le cardinal dénonça les erreurs criminelles, — mais cela veut dire avoir, devant ces erreurs mêmes, une attitude toute d'intelligence et de charité. Pour préciser ce que l'on entend par là, il n'est que de se reporter à la magnifique lettre que les évêques de Belgique ont adressée à leurs fidèles et dont il nous faut donner de larges extraits.

La lettre des évêques de Belgique

Elle dépasse, en effet, par son importance, sa force et sa précision, les limites des diocèses de Belgique. Elle est un magnifique document tant par le souci qu'elle a de définir exactement les droits et les méthodes de l'Action catholique, que par les jugements très fermes portés sur les événements de notre temps.

Les évêques belges revendiquent d'abord le droit de parler des événements contemporains :

Nous constatons que les événements actuels et les discussions qu'ils soulèvent entre catholiques touchent de près et sont de nature à nuire gravement aux intérêts sacrés dont nous sommes comptables devant Dieu et devant le Vicaire du Christ. Notre ministère pastoral Nous impose donc l'obligation de vous faire part des justes inquiétudes que Nous inspire la situation troublée de l'heure présente, et de vous donner les directives pour conjurer les dangers menaçants. Nous éviterons cependant de prendre position dans les questions d'ordre purement civil ou politique.

Puis ils rappellent la vérité première de notre foi, ce mystère de l'Incarnation particulièrement sensible en cette fête de Noël, jour où la lettre fut adressée : de lui découle l'action civilisatrice de l'Église. Parce que l'Église continue l'action rédemptrice du Fils de Dieu venu sur terre pour le salut des hommes et de l'humanité tout entière, elle a pu donner naissance à cette société chrétienne où étaient respectés « la dignité et les droits de la personne humaine, la stabilité et le respect de la famille, les devoirs réciproques des individus et des sociétés »; et parce que cette œuvre civilisatrice est aujourd'hui menacée, les évêques ont le devoir de parler.

Le premier danger vient du communisme athée :

Il veut anéantir l'œuvre de rédemption et de relèvement commencée par l'Homme-Dieu dans la crèche de Bethléem et continuée à travers les siècles par l'Église catholique. Il vise même à la suppression radicale de toute religion, et prétend extirper du cœur de l'humanité jusqu'à l'idée de Dieu. Il tend à détruire la famille, ennoblie et sanctifiée par le Christ, à dépouiller la personne humaine de ses prérogatives essentielles, sans parler de l'incroyable misère économique à laquelle il réduit ses victimes.

Il suffit d'évoquer la Russie, le Mexique et l'Espagne (cette

Espagne où, selon les récentes déclarations du Cardinal de Tolède, un prêtre sur trois a été tué dans les régions au pouvoir des gouvernementaux), pour savoir à quelle détresse de la religion conduirait la victoire du communisme en Belgique... ou en France. Et pourtant certains suivent les idées bolchevistes au nom de la démocratie et de la liberté, alors qu'elles ne sont prometteuses que « d'une dictature sans foi ni loi ».

La lutte contre un pareil danger s'impose donc. Mais lutter ne veut pas dire user de violence.

Ce serait bien la pire des choses à tenter et la plus tragique; en effet, la violence appelle la violence et conduit d'ordinaire à des luttes fratricides entre citoyens de la même patrie, avec les conséquences atroces que de telles luttes entraînent. Ce serait aussi la plus téméraire des entreprises; car quelle en serait l'issue ? La redoutable parole du Christ ne pourrait-elle de nouveau se vérifier : « Ceux qui se servent de l'épée périront par l'épée » ? (Matth., XXVI, 52.)

Ce qu'il faut, c'est unir toutes ses forces pour éclairer les âmes, pour combattre l'erreur par l'annonce de la vérité.

Ce qu'il faut, c'est que tous se rendent vraiment compte, qu'ils aient pleinement conscience des maux que déchaînerait sur notre sol la prédominance du communisme et particulièrement du sort lamentable réservé, dans cette éventualité, à la classe ouvrière. Les prêtres et les laïcs, en contact constant avec les milieux populaires, s'efforceront sans relâche de dissiper les fallacieux mirages que les propagandistes de Moscou font miroiter devant les yeux des travailleurs, et leur feront saisir, au contraire, l'effroyable réalité que cachent ces théories et ces promesses.

Aucun groupe ne peut d'ailleurs prétendre au monopole de l'action nécessaire : l'effort de tous est requis pour triompher. Par l'effort de tous, l'épiscopat de Belgique entend l'ensemble des œuvres d'Action catholique et d'action sociale. Mais il importe, pour que cette activité concertée réussisse, que l'on respecte bien le caractère confessionnel de ces groupements et qu'aucun parti politique ne prétende les accaparer.

Il est donc souverainement déplorable, et Nous réprouvons comme contraire aux intérêts des âmes et au bien de l'Église, le fait que certains catholiques travaillent à diviser, à détruire ces œuvres, ou à leur enlever le caractère confessionnel, et cela dans un but pure-

ment politique. Ceux qui agissent de la sorte doivent savoir qu'ils vont à l'encontre de la volonté formelle de l'Autorité ecclésiastique et qu'ils chargent par conséquent leur conscience.

Puis, laissant de côté la question du communisme, la lettre prend position devant certains courants actuels (il s'agit apparemment du rexisme).

Jusqu'ici, Nous avons traité de questions qui se rapportent directement au danger communiste, mais Nous sentons le besoin de prendre également position au sujet de certains courants actuels, bien qu'ils aient une apparence politique, parce qu'ils touchent immédiatement, eux aussi, aux intérêts religieux que Nous avons le devoir de garder et de défendre.

On parle beaucoup à présent de la « réforme de l'État ». Il ne Nous appartient pas, en tant que Chefs spirituels, d'indiquer ou de critiquer les modifications à introduire éventuellement dans l'organisation du gouvernement du pays. Encore moins avons-Nous à juger des formes de gouvernement que d'autres nations se sont données : leur histoire, leurs institutions et leurs traditions, le caractère et le génie de leur race diffèrent totalement des nôtres.

Mais notre mission épiscopale Nous autorise sans conteste et Nous oblige à prémunir les consciences catholiques contre telle réforme ou tel bouleversement dans la vie publique que Nous estimons nuisible au bien des âmes et à l'action de l'Église, dans les circonstances concrètes où nous vivons en Belgique.

Les régimes totalitaires

Ainsi, Nous désapprouvons formellement les tendances à l'une ou l'autre forme de régime totalitaire ou dictatorial. Nous n'attendons rien de bon pour l'Église catholique en notre pays d'un « État autoritaire », qui supprimerait nos droits constitutionnels, même s'il commençait par promettre la liberté religieuse. Nous voulons le maintien d'un sain « régime de liberté », qui assure aux catholiques, au même titre et dans la même mesure qu'à tous les citoyens respectueux des lois et de l'ordre public, l'usage de leurs libertés et de leurs droits essentiels, avec la possibilité de les défendre et de les reconquérir par les moyens légaux s'ils venaient un jour à être menacés ou violés.

Un régime de liberté suppose, de toute évidence, le droit pour les citoyens de se grouper en partis politiques : un État sans partis ne peut être qu'un « État autoritaire ». Dès lors, étant donné que la politique belge ne s'occupe pas seulement de questions d'ordre purement matériel et économique, mais se trouve mêlée en fait aux intérêts moraux et religieux, il est de toute nécessité, pour la sauvegarde de ces intérêts supérieurs, qu'il existe un groupement politique puissant, ouvert à tous les citoyens respectueux des droits de

la conscience, qui porte à son programme, comme premier point, le maintien et la défense des droits sacrés de la consciensce et de l'Église. Si, un jour, ces droits ne sont plus mis en cause. mais sont respectés par tous les partis, il est manifeste que les groupements politiques pourront s'organiser sur d'autres bases, comme c'est le cas, par exemple, dans les pays anglo-saxons. Mais, hélas ! nous n'en sommes pas encore là en Belgique ! En attendant, il est du devoir de tous les catholiques de veiller, sur le terrain politique et par les moyens politiques, à la sauvegarde des valeurs morales et spirituelles.

L'Église et les partis

D'aucuns prétendent que pareil parti politique fait du tort au point de vue religieux, parce que l'on met parfois sur le compte de l'Église elle-même les fautes ou les déficiences possibles d'un parti qui se présente comme son défenseur attitré. S'il en était ainsi, Nous ne pourrions que regretter l'erreur ou la mauvaise foi de gens qui devraient savoir qu'aucun parti politique ne peut se réclamer et qu'aucun ne se réclame d'un mandat ou d'une délégation de l'Église, et, par conséquent, que celle-ci ne peut être mise en cause pour les actes politiques de certains catholiques. Mais, quoi qu'il en soit, croit-on en vérité qu'une dictature d'inspiration catholique, — car que penser d'une autre ? — ne ferait pas bien plus de mal au point de vue religieux, en raison de l'hostilité qu'elle provoquerait en beaucoup de cœurs, en raison surtout de la violente réaction qu'elle déclencherait inévitablement quand elle viendrait à disparaître.

Ce qu'il faut sauver

D'autres questions encore, connexes et consécutives à celle de la structure politique, doivent retenir votre attention, nos Chers Frères.

Nous voulons parler de la formation de la jeunesse : dans le « régime autoritaire » que certains envisagent, toute la jeunesse sans distinction, depuis la sortie de l'école jusqu'au service militaire, serait placée entre les mains de l'État, sous prétexte de recevoir une éducation nationale, en réalité pour être inféodée au régime. Nous mettons toutes les consciences catholiques en garde contre un innovation si contraire à nos traditions et dont le danger et la nocivité sautent aux yeux.

Nous voulons parler aussi de notre admirable Action catholique, pour laquelle Nous revendiquerons toujours le droit et l'honneur de s'occuper de la formation intégrale de la jeunesse, c'est-à-dire non seulement religieuse et morale, mais sociale et civique. Au surplus, il n'est pas besoin que l'État assure par un pacte spécial le statut de l'Action catholique. Ce statut est établi par l'Autorité ecclésiastique en toute liberté, et pleinement garanti, mieux que par

n'importe quel autre moyen, par le droit public dont nous jouissons depuis plus d'un siècle.

Nous voulons parler enfin de nos organisations sociales catholiques, et Nous demandons à tous ceux qui ont à cœur les intérêts des âmes de défendre contre tout étatisme autoritaire la liberté et le caractère confessionnel que ces œuvres ont toujours connus en Belgique.

Sans doute, il est nécessaire, conformément à la doctrine pontificale contenue dans les encycliques « Rerum Novarum » et « Quadragesimo Anno », de tendre au développement et à l'organisation des unions professionnelles ou des corporations, de manière à les intégrer de quelque manière, comme un élément constitutif de l'ordre social, dans la structure de l'État. Mais de là à prétendre imposer un « corporatisme d'État », c'est-à-dire le droit exclusif pour l'État de donner la vie aux corporations et de les régir à sa guise, il y a la distance qui sépare la liberté d'association de l'absolutisme étatiste.

Les droits de l'Église

Les directives que Nous venons d'exposer, Nous les regardons comme nécessaires pour garantir l'action et l'influence de l'Église. Certes, le but unique de l'Église est la sanctification des âmes ; mais, pour atteindre ce but, elle ne dispose pas seulement des moyens d'ordre surnaturel de la prédication de la foi, de l'administration des sacrements et de l'exercice du culte; elle a, en outre, le droit incontestable d'avoir recours aux moyens humains et terrestres dont tout le monde peut faire usage, c'est-à-dire de créer et de diriger des œuvres et des institutions d'enseignement, d'éducation et de formation, de relèvement moral et de culture, de propagande, de charité, d'aide matérielle ou de service social, et toutes autres qui peuvent, fût-ce indirectement, préserver les hommes du mal et de les conduire à leur salut. Pour qui comprend le rôle véritable de l'Église, il est inadmissible qu'on délimite son influence bienfaisante, sous prétexte qu'elle ne doit s'occuper que de la sanctification des âmes !

Appel au sens chrétien

Nous demandons à tous nos fidèles et tout spécialement aux prêtres et aux religieux, de conformer leur attitude et leurs actes à ces principes. La presse catholique se fera un devoir, Nous n'en doutons pas, de s'en inspirer. Nous espérons que les personnes ou les groupes, qui auraient défendu des idées contraires, reviseront leurs opinions ou leur programme.

Puissent ces sages paroles être entendues en France comme en Belgique !

A. M.

QUESTIONS SOCIALES ET POLITIQUES

CIVIS. *Les quarante heures.*

L'idéal et le possible.

DANIEL-ROPS. *Ce qui meurt et ce qui naît.*

Dans ce chapitre, Daniel-Rops montre comment certaines nécessités *matérielles* sont à la base de toute activité *spirituelle.* « Quand un homme a faim, disait saint Thomas, on ne lui fait pas un sermon, on lui donne à manger. » Ce passage se raccorde aux préocupations qu'on connaît à l'auteur de *La misère et nous.*

F. PERROUX.
Professeur à la Faculté de Droit de l'Université de Lyon.

Grandeur et misère de l'Etat national-socialiste.

« Ce que j'entends reprocher ici essentiellement au national-socialisme, ce n'est pas de promouvoir un État injuste et violent. C'est surtout de prêcher et de répandre une fausse religion dont cet État est tout ensemble l'Église et le Dieu.

A.-D. TOLÉDANO. *Chronique de politique étrangère.*

Européens en uniforme.

A. VANEETVELDE. *Les finances de l'Etat et la reprise des affaires.*

L'optimisme gouvernemental est-il justifié?

R. RICARD. *Deux livres sur le Mexique.*

Les quarante heures

La loi du 21 juin 1936 a institué brusquement en France la semaine de quarante heures. Le Front populaire l'avait promise à ses électeurs : dans l'enthousiasme du succès, elle a été une de ses premières réalisations. Aujourd'hui, après quelques mois, des décrets plus précis la font entrer en application dans telle ou telle industrie particulière. Mais l'enthousiasme des premiers jours s'est un peu calmé, et les esprits réalistes se demandent avec quelque inquiétude quelle va être son influence sur la vie économique nationale. Les faits n'ont pas encore pleinement parlé. Il ne s'agit encore que de discussions, que de pronostics : d'espoirs ou d'appréhensions. Essayons de dresser le bilan provisoire de la controverse doctrinale.



La semaine de quarante heures a d'abord été un mythe, à la manière de ceux mis en honneur par Georges Sorel. Elle a été une image motrice qui a soulevé l'âme combative des militants ouvriers. Les dirigeants syndicalistes savent qu'ils ont toujours eu intérêt à prendre l'offensive, à toujours réclamer pour obtenir, à demander même l'irréalisable immédiat pour obtenir, avec quelque retard, quelque chose de tangible. L'histoire est là pour leur prouver que toute la législation sociale a d'abord été le résultat d'une telle conquête. Depuis le début du XIXe siècle et jusqu'à nos jours, la durée de la journée de travail n'a-t-elle pas diminué de moitié, de seize à huit heures ? Pourquoi ne poursuivrait-on pas cette évolution, surtout à un moment où l'on prétend qu'il y a surproduction dans le monde ?

C'est bien, en effet, la crise présente qui a servi de premier tremplin à l'idée des quarante heures. Et voici l'argumentation : la réduction de la semaine de travail ne doit pas

tant être un frein à la production qu'un remède à la sous-consommation. Comment peut-on parler de surproduction quand il y a encore tant de gens sous-alimentés, mal vêtus, mal logés ? Ce qu'il faut avant tout, pour remédier à la crise, c'est vaincre le chômage, accroître les revenus de toute la masse des salariés. La conclusion est la suivante : en diminuant la semaine de quarante-huit à quarante heures, pour faire le même travail, il va falloir réembaucher de nouveaux travailleurs jusqu'alors en chômage. Le chômage va diminuer, mais il y a plus. Il ne s'agit pas seulement de déplacer le travail existant, de mieux répartir la masse actuelle des salaires payés. Il faut l'augmenter. Le passage des quarante-huit aux quarante heures, se faisant sans diminution des salaires, va jouer comme un catalyseur : accroître la consommation. Grâce aux quarante heures la crise ne tardera pas à se résorber.



Face à cette idéologie, il y a les réalistes. Le raisonnement socialiste n'est pas sans mérite, il n'est pas illogique. Mais il a le grand tort de traiter le chômage comme une entité, comme une maladie intemporelle, indépendante des circonstances de lieu. Appliquer uniformément au même moment et sans ménagement les quarante heures à toute l'industrie française, c'est un peu comme si l'État prescrivait aveuglément le même remède à tous les adultes du pays, même à ceux qui ne sont pas malades, sans se livrer à aucun diagnostic. Le chômage français est très irrégulièrement réparti : plus de la moitié des chômeurs réside dans la région parisienne et l'autre moitié se localise dans certains départements seulement : le Nord, la Gironde, les Bouches-du-Rhône. Pourquoi imposer à toutes les industries un remède qui a la prétention de guérir un mal dont elles ne sont peut-être pas atteintes ? Bien plus, certaines industries souffrent actuellement d'une pénurie de main-d'œuvre et d'heures de travail, notamment toutes celles qui travaillent pour la défense nationale, celles qui subissent les à-coups de la mode.

Et puis, il y a une autre inquiétude. Les ouvriers ne sont pas comme des pions interchangeables sur un échiquier, ils ont tous, sauf les manœuvres, une personnalité professionnelle. Il ne suffit pas de réduire le travail des uns pour per-

mettre le réembauchage des autres. Dans les petites entreprises surtout, peut-on obliger l'employeur à réduire le travail de Paul, dont il est satisfait, pour utiliser Pierre, actuellement incompétent ?

Reste alors une dernière objection. Sans doute les ouvriers réembauchés voient augmenter leur pouvoir d'achat, mais on ne peut pas en dire autant de tous les anciens, qui bénéficient seulement d'une réduction de leur effort. Le coût de la vie a donc des risques d'augmenter plus que le total des salaires, et comment parler alors d'une remise en marche du circuit économique interne ? Et, dans le circuit international, la France, qui a réalisé seule la réforme, ne risque-t-elle pas d'être aussi victime de sa générosité et de son imprudence ?

En somme, voici notre sentiment très net sur la semaine de quarante heures.

Nous sommes de ceux qui la désirent au point de vue social, car elle est dans la ligne du progrès humain. La machine doit libérer les forces mécaniques de l'homme au bénéfice des autres forces qui l'animent. Mais, immédiatement, les exigences économiques condamnent le procédé brutal et anonyme choisi par le gouvernement. M. Paul Chanson a comparé le procédé des quarante heures à une camisole de force qui ne tient aucun compte des particularités régionales et professionnelles, ni des conditions du moment.

Cela ne veut pas dire qu'une réduction du travail ne soit pas souhaitable, mais alors organisée par chaque profession. Au lieu de poser une règle générale au sommet de la machine étatique et d'établir par décrets les règles pratiques d'application, on se demande si nous n'avons pas mis la charrue avant les bœufs. Chaque profession devrait se fixer sa discipline, et après coup l'État viendrait donner à ces engagements professionnels, certainement adaptés puisque nés dans leur milieu, la force obligatoire qui les rendrait efficaces.

C'est peut-être bien à une pareille conclusion qu'il faudra finalement en venir.

CIVIS.

Ce qui meurt et ce qui naît

Minimum vital

La garantie contre le risque mortel de la faim apparaît comme la première demande que l'homme puisse adresser à la société. Elle paraît d'autant plus justifiée aujourd'hui qu'une abondance sans pareille permettrait, dans la pratique, si le monde était moins déréglé, d'accorder aisément cette garantie. Qu'on se heurte, quand on se propose de nourrir les chômeurs avec le blé qu'on brûle au Canada et les porcelets qu'on noie en Hollande, à l'inflexibilité des lois économiques, des fameuses lois chères aux gens d'école, nous ne pouvons considérer cela que comme un témoignage, parmi d'autres, de cette abdication que nous avons déjà dénoncée, de l'homme devant les destins.

Mais cette garantie doit être de droit. De droit et non d'aumône. Rien de plus éloigné du véritable respect que la société doit avoir à l'égard de la personne humaine que le secours de chômage, cette prime d'assurance du capitalisme mourant contre ses propres erreurs. Le *dole* constitue, à la lettre, un déshonneur; il peut être indispensable dans l'état présent de la société, et il faut le considérer comme un moindre mal; mais c'est un mal. Les théoriciens de l'économie libérale, qui ont, du moins, le mérite de la franchise, ont bien souvent observé que le secours de chômage poussait à la paresse, à la fraude, à des vices divers. Il serait étonnant qu'en traitant l'homme avec ce mépris, en lui donnant une

sorte d'aumône sociale, on ne le poussait pas vers les déviations morales qui sont habituelles, — disait Proudhon, — à « la classe la plus pauvre ». On n'éliminera cette cause d'immoralité que le jour où le droit à l'existence sera égal et absolu pour tous les hommes, où l'homme, par le seul fait de sa naissance, bénéficiera, sur la société, d'une créance qu'il s'agit de déterminer, mais dont le principe paraît juste si l'on songe qu'elle ne fera jamais qu'équilibrer l'immense effort de millions d'hommes, nos prédécesseurs sur la terre charnelle, pour conquérir, pour exploiter, pour dominer le monde de la création. Cette vue n'est pas plus injuste en soi que le spectacle du fils de famille qui, par le seul fait de sa naissance, tire sur la société une traite que les coupons de rente et les jetons de présence solderont.

Ici, l'on sourit avec mépris. Quelle conception matérialiste ! L'homme ne naît-il donc que pour cela, pour manger, boire et dormir ? Il est aisé, répétons-le, d'avoir de nobles sentiments quand on est protégé du risque. La reconnaissance des besoins humains comme fondement premier de l'homme n'implique pas la reconnaissance de leur primat, comme le pensent à la fois les économistes de toutes tendances pour qui tout mobile humain se ramène au comput du doit et de l'avoir, de la vente et de l'achat. Cette reconnaissance laisse intégralement debout les valeurs d'ordre moral et d'ordre spirituel : elle signifie seulement que, sans être *tout*, l'homme, l'*homo œconomicus* et l'homme charnel sont les bases mêmes de la vie. Et que si l'on prétend sauver l'esprit sans les préserver d'abord, on se trompe.

Pendant trop longtemps on a pensé que l'homme était en fonction du milieu social, et qu'un progrès réalisé par l'ensemble du corps social devait se transmettre, en quelque sorte, par osmose, jusqu'au dernier des constituants. La vérité est dans la conception exactement contraire. C'est le milieu social qui est en fonction de l'homme. Si l'on veut qu'une société vive, progresse,

s'affirme, il faut que les hommes qui la constituent soient, individuellement, capables de vivre, de progresser, de s'affirmer; et qu'il n'y ait pas, dans quelque partie de l'organisme social, une masse cancéreuse de misère, de ressentiment et de haine, toujours prête à infecter le corps entier.

Si l'on consent au principe de cette garantie, sous quelle forme peut-on l'envisager? D'une façon générale comme un *minimum vital* que la société assurerait à l'homme, de la même façon que, sans que nous y ayons le moindre mérite, notre seule qualité d'habitants de la terre nous garantit l'air que nous respirons et la lumière qui nous éclaire. Mais, même entendu aussi largement, ce minimum vital peut être défini de deux façons.

La première définition serait biologique (1). L'homme a besoin, pour vivre, d'un certain nombre de grammes de pain, de viande, de légumes; cela se calcule même en calories. Il a besoin d'un volume d'air qu'on mesure aisément. Il n'est pas difficile, non plus, de donner des chiffres précis en matière de vêtements, de chaussures. Il suffirait de tenir compte de l'influence des climats en affectant les chiffres de base de certains coefficients fournis par la géographie, et l'on serrerait d'assez près la vérité. L'habitant des pays froids aurait des exigences de nourriture, d'habitation et de vêtements plus grandes que celui des plaines italiennes ou des îles grecques.

A cette conception biologique on a opposé souvent la diversité des races (indépendante ici de toute détermination climatique) : la fameuse sobriété chinoise fournit un argument qui paraît grave. Des coefficients ethniques seraient sans doute nécessaires. Mais la diversité est beaucoup moins grande qu'on ne croit d'ordinaire. Si

(1) Cf. sur ce point la remarquable étude de Léon Tézenas, *Essai de revision des valeurs*.

l'on considère la population des États-Unis, on constate qu'il s'y forme bien ce qu'on peut appeler, dans un sens large du terme, une *race*, ayant, même physiquement, des caractères permanents. Quoi de plus bariolé cependant que les origines de tous ces Yankees, dans les veines de qui le sang nordique ou russe se mêle au sang méditerranéen des Espagnols et des Italiens, quand ce n'est pas à quelques gouttes de sang nègre? Et, d'autre part, si l'on observe les résultats des jeux olympiques, on constate que, dans la diversité des épreuves, aucune race ne semble dominer absolument les autres; les résultats se partagent. Il n'est pas exagéré d'admettre l'existence d'une vériable *constante humaine* qui, dans les conditions indiquées plus haut, permettrait la détermination des besoins.

Ce n'est pas de ce point de vue qu'une telle conception paraît insuffisante. C'est qu'elle paraît proposer de *la vie*, de la vie matérielle, des définitions trop simples et limitatives. Avoir de quoi manger, boire, dormir, se vêtir, c'est une première nécessité. Pour des peuples encore très loin de cette sécurité, ce serait la réalisation d'un beau rêve. Mais pour des hommes appartenant à des civilisations plus évoluées, cela ne serait pas suffisant. On peut dire, en poussant un peu notre pensée, que la fameuse doctrine romaine de gouvernement : « panem et circenses », recouvre une profonde sagesse. A un certain niveau de la civilisation, les *circenses* deviennent une exigence matérielle, parce qu'un très grand nombre d'hommes en profitent, et que ceux qui en sont privés ont le sentiment d'une injustice. D'une façon plus haute, le repos, l'air de la mer ou de la montagne, le congé, constituent pour les habitants de nos grandes villes une nécessité vitale qui doit entrer dans le minimum exigible.

Le minimum vital doit donc être conçu comme un progrès constant et lié au développement matériel de la société tout entière. L'homme qui naît est actionnaire de

la société : il doit en supporter les risques (nous ne le savons que trop aujourd'hui), mais il doit participer à ses chances.

La formule pourrait en être celle que proposait Bentham : « Le plus grand bien-être pour le plus grand nombre. » Dans un pays comme les États-Unis, on n'est pas très loin du stade de développement où une automobile paraîtra une nécessité vitale. A la formule atroce de l'économie libérale : « on n'a rien pour rien », Jacques Maritain a raison d'opposer comme but que doit atteindre la civilisation sur le plan matériel : « le plus de choses possibles pour rien ».

Ici, une protestation surgit encore. — En donnant à tous les hommes cette même base de départ, n'allez-vous pas réduire l'humanité tout entière à la plus implacable identité ? Ne sombrez-vous pas dans un communisme plus absurde que l'autre ? Ne cédez-vous pas à la manie actuelle de planification ?

Mais ceux qui, aujourd'hui, ne possèdent pas cette base de départ, les millions de « crève la faim » que nos statistiques nous font voir, est-ce qu'on se soucie de savoir s'ils sont réduits à l'identité ? Il ne s'agit pas ici du communisme en tant que doctrine politique et sociale, dont nous avons assez dit pourquoi elle nous était inacceptable : mais s'il s'agit de mettre en commun les biens de la terre afin que les hommes ne meurent plus de misère, s'il s'agit de faire que leur répartition ne sèvre pas une partie de l'humanité de tout moyen de vivre, alors c'est bien un idéal communautaire que nous proclamerons. Et quant au danger des plans abstraits qui se multiplient de par le monde, nous ne le méconnaissons pas, mais il s'agit ici de choses terriblement concrètes ! et c'est précisément parce qu'on n'a pas osé, à temps, planifier, *communiser,* si l'on veut, ce qui aurait dû l'être, c'est-à-dire imposer aux phénomènes économiques et aux forces telluriques le contrôle de l'esprit, que nous les voyons se révolter contre l'homme et l'écraser sous

les masses qu'ils ébranlent. Pour sauver l'*être* de l'homme, il est, sans aucun doute, nécessaire de rationaliser l'*avoir*.

C'est au-delà des nécessités vitales, qui, aujourd'hui, s'imposent à l'esprit comme des hantises mortelles, que l'homme commence véritablement à vivre. Au-delà d'un secteur plané qui assurerait à chacun la garantie de l'existence, l'homme aurait la liberté de créer, de risquer, de s'affirmer, — d'être.

« Tu gagneras ton pain... »

Cette garantie vitale, nous l'avons vu, trouve son fondement en justice dans la créance dont chaque homme, du fait de sa naissance, est titulaire par rapport à la société. Mais cette créance n'a de sens que si chaque génération la reprend à son compte, la justifie. A l'égard du corps social, chacun de nous est à la fois créancier et débiteur : créancier par héritage de tous les efforts accomplis par les vivants qui nous ont précédés sur la terre, débiteur envers ceux qui nous succéderont. La garantie du minimum vital doit donc être achetée par du travail. L'homme le sait et le sent; le chômeur que le secours démoralise, parce qu'on ne lui demande pas de *gagner* l'argent qu'on lui donne, mais, au contraire, de le recevoir en se gardant bien de tout effort, n'ignore pas que c'est à une amputation de sa personne morale qu'aboutit cette aumône. De l'obligation du pain gagné à la sueur du front, parce qu'elle fait partie intégrante de la condition humaine, l'homme a tiré les éléments d'une grandeur.

Mais l'obligation du travail peut être signifiée à l'homme de bien des façons. Il y a une hiérarchie des labeurs; certaines permettent à la personne humaine de s'affirmer : ils reflètent, sur le plan terrestre, la noblesse

de la création ; d'autres n'ont aucun sens, en dehors d'eux-mêmes, d'une activité moins animale même que mécanique. Il y a travail et besogne. L'un exprime l'homme, l'autre le nie. L'ouvrier ébéniste qui produit un beau meuble met bien dans son œuvre un élément d'humanité, il enferme en elle une partie de son être spirituel, si humble que puisse paraître son effort. Mais le manœuvre à la chaîne, l'homme automatique, qu'il décharge les briques sur un quai ou qu'il place trois boulons, toujours les mêmes, au même point d'un châssis d'automobile, celui-là ne peut pas trouver dans sa besogne le moindre contenu spirituel.

Or, l'évolution actuelle de la civilisation est de tendre à éliminer le travail pour ne plus laisser à l'homme que la besogne. La machine a encore besoin de mains humaines pour la servir, mais, une fois inventée par le cerveau, elle n'a plus besoin du cerveau humain. Elle va vers une rupture de plus en plus grande entre l'élément qualitatif et l'élément quantitatif du travail. A une extrémité, une minorité d'inventeurs, d'ingénieurs, de spécialistes; à l'autre extrémité, une plèbe de manœuvres réduits à des gestes automatiques : voilà le but vers lequel on se dirige.

Au terme de cette évolution, ce qu'on trouve c'est le type *prolétaire*, mot que nous entendons non pas dans le sens de travailleur manuel, infiniment trop large et qui ne distingue pas entre labeur et besogne, mais, très précisément, comme désignant l'individu type de la société machinique réalisée. C'est l'homme qui n'a aucune initiative dans son travail, qui vit dans le cadre de la production en série où il n'est qu'une unité de compte, qui n'existe que par un équilibre (d'ailleurs instable) entre ses besoins et son activité automatique, vide de sens. Le prolétaire, l'homme de la besogne et du type standard (1). Cet homme qui, aujourd'hui, coltine des far-

(1) Cf. *Eléments de notre Destin*, p. 228.

deaux, et demain, — après combien de semaines d'incertitudes ? — fixera, à longueur de journée, une vis à son boulon, quel contact a-t-il avec le métier véritable, avec la création ? Déraciné du réel dans son effort quotidien, il ne l'est pas moins dans sa vie privée : on sait le terrible nomadisme de ces manœuvres qui, de ville en ville, d'usine en usine, s'en vont, cherchant à gagner leur pain. Les bases éternelles de l'homme, famille, patrie, quel sens ont-elles pour eux ? Quant à la propriété privée, droit sacré selon les textes, il vaut mieux n'en point parler. Ce que le miséreux est dans l'ordre de la vie animale, le « prolétaire » l'est dans l'ordre du travail. (Les deux, d'ailleurs, coïncident souvent...) L'un et l'autre sont des hommes qui ne vivent pas.

Cette condamnation du travail inférieur et dégradant, il est évident qu'elle ne porte pas sur le travailleur. Le manœuvre qui subit son sort n'en est pas responsable, et nous savons bien qu'une ferveur de l'âme peut donner à l'être qui accomplit la plus humble besogne l'ordination de l'esprit. Mais ceux qui peuvent sauvegarder cette ferveur sous le terrible écrasement des automatismes sont aussi rares que ceux qui, dans la misère, savent encore demeurer des hommes. Une société ne se fonde pas sur de telles exceptions, et son rôle n'est sans doute pas de justifier la sainteté par l'absurde.

Sans même passer sur le plan proprement spirituel, nous savons que l'indifférencié, en principe, reste différencié en fait, de par la finalité de l'œuvre entreprise et de par aussi le sens que chacun donne à son labeur. La personne humaine est si riche et si profonde qu'elle peut, dans un travail en apparence automatique, trouver un élément de création. Il y a une esthétique de la pile de briques, et de l'amour peut-être dans un tas de sable que le manœuvre construit bien. Mais, là encore, il s'agit plus d'exceptions que de règle générale, et, en principe, un travail automatique, une besogne fastidieuse et fatigante, à la longue réduit l'être humain à n'être plus

qu'un substitut de machine, tout le contraire d'un homme.

Mais, observe-t-on, il y a beaucoup d'hommes qui ne sont capables que de ces gestes automatiques et qui ne pourront jamais, en tout état de cause, accéder au plan de la vie véritable! Sans doute. Et le but de la société n'a jamais été de faire d'un manœuvre un intellectuel, si ce manœuvre n'est bon qu'à remuer de la terre. Mais est-on sûr que tant d'êtres humains, dans nos pays de civilisation perfectionnée, soient aussi limités? Il suffit de parler avec certains d'entre eux pour pressentir qu'en les condamnant à la besogne automatique on a gâché d'authentiques valeurs humaines. Un ouvrier de cinquante ans, qui, depuis sa quinzième année, n'avait jamais fait que la même tâche, qui consistait à planter avec une machine des crins dans le manche d'une brosse, s'écriait avec douleur : « Je n'aurai donc jamais de métier! Ce que je fais, ce n'est pas un métier! » Son cri rendait hommage à la réalité créatrice, à la qualité spirituelle du métier véritable, c'est-à-dire de l'effort par lequel l'homme s'affirme au lieu de sentir l'exigence de la besogne comme une fatalité.

De même que, pour la satisfaction de besoins vitaux, il peut paraître qu'il s'agit ici d'une préoccupation assez humble. Mais elle est essentielle : elle correspond à une semblable exigence de justice. Il n'est pas admissible que des hommes, qui pourraient accéder à une forme plus haute de travail sur la terre, soient contraints, par une loi économique inexorable, de se soumettre à une tâche inférieure. C'est là, vraiment, sous cette apparence odieuse, que le prolétariat moderne, suivant le mot de Lamartine, est bien une espèce d'esclavage tempérée par le salaire. S'il est évident que l'obligation du travail s'impose à tous les hommes, en conséquence de cet équilibre moral entre le doit et l'avoir que nous avons défini par rapport à la société, il est important, pour la société comme pour l'homme, que chacun puisse

la remplir totalement, en y accomplissant tout ce dont son être spirituel, moral et intellectuel est capable. Cela revient à dire : le monde moderne, par son évolution machinique, fait peser lourdement sur les hommes le fardeau de la besogne la plus inhumaine; à l'heure actuelle, une partie de l'humanité porte seule ce fardeau, l'antique malédiction du pain gagné à la sueur du front s'appesantit plus lourdement sur certains hommes que sur d'autres. Il importe que ce poids soit mieux réparti (1).

Ne nous dissimulons pas qu'on est encore bien loin d'admettre cette exigence de justice. On reconnaît qu'il est équitable que chacun risque sa vie quand il s'agit de défendre la patrie; mais devant l'obligation de la vie non plus à sauver, mais à gagner, on se dérobe. Si chaque homme, cependant, savait ce que signifie une journée de labeur à la chaîne, puis une semaine de journées implacablement pareilles, puis un mois de jours identiques, un an enfin, il serait plus aisé de faire comprendre à quel point il est indispensable que ceux qui peuvent dépasser ce stade inférieur soient mis en mesure de le dépasser. Si chaque homme possédait cette expérience, il est probable qu'on hésiterait moins, contre les lois « économiques », à mettre en service les machines qui élimineraient cette besogne et laisseraient plus de champ libre à la création, — au lieu de freiner, comme il se voit aujourd'hui, le progrès pour sauvegarder ce misérable labeur. Mais les hommes, qui sont si follement dépensiers de leur sang, sont avares de leur intelligence et de leur effort quand il s'agit d'aller contre leur égoïsme.

Du progrès technique qui tend à soulager l'homme dans sa peine, les uns sont bénéficiaires, d'autres sont esclaves. Le même souci du spirituel, qui nous faisait condamner la misère comme un anti-spirituel, ne nous permet pas d'appeler cette étrange fatalité, en vertu de

(1) Sur les conceptions pratiques qui permettraient cette répartition, cf. aussi *Eléments de notre Destin*, IV, 4.

laquelle des victimes sont, de tout temps, livrées au Baal du progrès. De même qu'il faut, pour chacun des vivants, la garantie d'un minimum vital, il faut encore que chacun porte sa part de fardeau qui, dans les conditions actuelles, est encore une rançon de ce progrès; il faut que chacun, d'autre part, soit mis à même de se réaliser, dans son travail, aussi entièrement que possible.

Savoir pour être

Mais une telle réalisation suppose autre chose. Un homme peut porter en soi-même des virtualités de divers ordres et n'être pas capable, non seulement de les réaliser, mais de les exprimer, de se les rendre présentes à lui-même. Dans le domaine le plus haut de l'esprit, il n'est pour ainsi dire pas d'obstacles (en dehors des obstacles matériels), car l'esprit n'a pas besoin de technique pour s'affirmer ; l'illettré peut accéder à la sainteté, parce que la sainteté ne procède pas d'une méthode intellectuelle. Mais il est des domaines moins élevés où il est nécessaire que l'homme ne soit pas arrêté par des barrières que la société dresse devant lui.

Qui ne connaît le cas de ces hommes, — chacun de nous en a rencontré au cours de sa vie, — qui donnent une si forte impression d'êtres supérieurs à leur fonction, à leur travail, à leur milieu, et devant lesquels on éprouve le sentiment que quelque chose de précieux a été gâché ? Il leur a manqué, à la base, des connaissances, une technique, une méthode, et l'étincelle qui était en eux ne luira jamais entièrement. A ceux qui opposent aux remarques que nous faisions tout à l'heure sur le travail : « Mais il y a des hommes qui ne sont bons qu'à être des manœuvres ! », on peut répondre sans crainte : « Êtes-vous si sûrs que, parmi ces manœuvres que vous méprisez, il n'y en ait pas qui, s'ils avaient seulement

reçu le moindre enseignement technique, eussent été capables de mieux ? » Il n'y a pas de sentiment plus âcre au cœur de l'homme que celui-là : de se mesurer supérieur à la besogne qu'on est contraint de faire, voire aux hommes qui accomplissent un travail plus relevé. Et même si un tel sentiment ne procède, souvent, que d'un amour-propre que la vanité abuse, il y a trop de cas où il est justifié pour qu'on puisse le négliger.

Il en va de l'intérêt bien compris de la société tout entière que chaque homme réalise toutes les possibilités de son être intellectuel. Cela n'est pas communément admis, et il semble que l'humanité soit si riche qu'elle puisse se permettre un gaspillage auquel on ne manque pas de trouver maintes excuses. Ce que nous observions dans l'ordre matériel est plus vrai encore dans l'ordre intellectuel : le corps social est fonction de l'homme; une intelligence qui se perd prive peut-être l'humanité d'un apport essentiel. Le hasard qui arrache un génie à la pauvreté, à la besogne, à la destruction, se produit de temps en temps : la société n'a pas à compter, en toute occasion, sur son aide. Et s'il n'est pas question que la société pousse à la culture du génie (ce ne sont pas les grands laboratoires riches, où des « chercheurs » sont payés pour chercher, qui font forcément les grandes découvertes), il est indispensable que, du moins, elle ne s'oppose pas, de toute la force de son inertie, au génie qui veut se manifester.

Plus humblement, l'accession à un certain niveau d'éducation et d'instruction, pour le plus grand nombre possible d'hommes, est une nécessité absolue. Ici encore, nous trouvons les deux définitions possibles d'un tel minimum, que nous avons rencontrées quand il ne s'agissait que de la vie matérielle. On peut concevoir le minimum comme statique, donné une fois pour toutes : lire, écrire, compter; enseignement primaire obligatoire. C'est la formule à laquelle s'attache encore toute une partie des classes dirigeantes qui, en regrettant seulement le

temps où le peuple était illettré, ne risquait pas de lire les journaux, entendraient volontiers limiter l'instruction populaire à ces rudiments. L'autre conception est évolutive; elle tend à faire participer le plus grand nombre possible d'hommes au plus grand nombre possible de méthodes et de connaissances intellectuelles. Le but est toujours le même : faire que la personne humaine puisse se réaliser le plus totalement possible, sans être arrêtée dans son développement par aucune pression sociale quelle qu'elle soit.

A cet idéal, on oppose, d'ordinaire, un certain nombre d'arguments. Celui-ci, qui est souvent formulé par d'authentiques représentants de « l'intelligence » (parce qu'ils la considèrent comme un monopole) : que l'homme n'a pas besoin de son intelligence pour se réaliser; que l'acceptation d'une tâche humble possède d'immenses vertus : on évoque les saints et leur exemple. Nous avons dit pourquoi cet exemple était en dehors du plan où nous nous situons ici. Il est faux que l'homme puisse être homme sans son intelligence. Même du seul point de vue biologique, il est aujourd'hui prouvé que c'est inexact. L'homme est d'autant plus homme qu'il est d'autant plus conscient, plus intelligent. Si l'intelligence vacille, l'homme rétrograde; sur le visage du fou transparaît on ne sait quelle terrifiante ressemblance avec l'animal. C'est un singulier mépris de l'homme, de son caractère unique et irremplaçable, qui s'avoue dans un tel argument. Il est vrai qu'il n'a d'ordinaire de vertu que polémique, et qu'il consacre seulement un égoïsme.

Car le second argument est celui-ci. En permettant à tous les hommes cette accession à l'intelligence, ne craignez-vous pas de mettre en question l'équilibre social tout entier, à chaque instant ? Et d'évoquer le cas de ces fils de pauvre qui, ayant conquis les grades de l'intelligence, n'ont quand même pas pu s'insérer dans la société, parce qu'il leur manquait un certain pli, une certaine habitude instinctive, que le fils de famille, héritier

d'une tradition, possède spontanément. Le spectre du *dévoyé,* la menace du *Ferment* (1) sont fort utilisés. Cela revient à dire qu'une certaine hiérarchie sociale étant donnée une fois pour toutes, elle devra se marquer dans tous les ordres de l'activité humaine, l'ordre de l'intelligence comme tous les autres, et que ceux qui pourront en franchir les *étapes,* pour reprendre un mot célèbre, seront rares et n'y parviendront que par surprise ou par faveur. On n'est pas loin de la doctrine hindoue des castes, aussi loin que possible de la civilisation occidentale et chrétienne (2). Et quant à l'argument de l'ordre, il serait tout à fait valable si cet ordre permettait à chacun des hommes d'être totalement lui-même, de trouver dans le monde la place à laquelle sa valeur propre lui donne droit; si cet ordre ne consacrait pas un désordre. Il est certain que donner à chacun le moyen de franchir les étapes, c'est courir le risque que quelques-uns, n'ayant pas une force spirituelle correspondante aux puissances intellectuelles qu'ils ont acquises, échouent dans leur entreprise : mais ce danger est-il plus grave que celui où la société se trouve sans cesse de laisser perdre des forces vives, de gâcher des hommes ? Au surplus, ce qui est vrai dans une société comme la nôtre, où chaque classe se carre dans son égoïsme, ne le serait-il plus dans une société harmonieuse où la division en classes ne correspondrait plus qu'à un aspect d'un même effort vers une humanité meilleure ?

C'est dans ce sens, c'est-à-dire comme un jalon de la route qui mène vers un monde meilleur, qu'on doit envisager un minimum vital de l'intelligence, parallèle à celui du corps, et évoluant avec les valeurs de civilisa-

(1) Selon E. Estaunié.

(2) Au surplus, il ne faut pas oublier que si l'héritier des longues traditions bénéficie d'un certain affinement d'une accession plus instinctive aux choses de l'esprit (cela n'est pas toujours vrai d'ailleurs), l'*homo novus* a, lui, la chance d'être plus près du concret, du réel, du peuple, des réalités vivantes.

tion et de culture. Ce qu'on pourrait définir encore, nous souvenant des définitions que nous en proposions, comme la possibilité, pour chaque homme, d'accéder à l'humanisme.

Sens du progrès

L'humanisme étant le point de contact entre les valeurs de culture et de civilisation, il sera d'autant plus riche, d'autant plus valable, que les premières s'accorderont mieux avec les secondes. Si le progrès se retourne contre l'homme et ne lui permet plus de garder intact en lui ce qui fait la base de la civilisation proprement dite, il est condamnable. Mais, c'est, en fait, à la civilisation qu'il incombe d'être assez riche en force spirituelle pour absorber le progrès et le faire servir à libérer l'homme au lieu de l'écraser. Et l'intelligence, qui n'est d'ailleurs qu'une des valeurs de la civilisation, non la plus haute, doit travailler à cette libération, suivant une formule qu'Auguste Comte a trouvée et qui dit tout : « Savoir, pour prévoir, afin de pourvoir. »

Nous assistons, actuellement, à la faillite de la société de l'inégalité parce qu'elle contenait trop d'injustice. Et nous courons le risque que, sur ses ruines, s'engloutissent des valeurs qui, elles, n'avaient pas mérité de périr. Qu'on en vienne à confondre la légitime égalité de base de tous les hommes en face de la vie et de la mort avec l'on ne sait quelle affreuse réduction à l'identité de toutes les valeurs et de tous les êtres. Que cette civilisation de l'inégalité injuste meure par la charité, et tout peut être sauvé; qu'elle meure par le ressentiment et par la haine, de longs temps obscurs s'appesantiront sur le monde. C'est ici que la responsabilité de chacun apparaît la plus profonde, la plus exigeante. Certaines inégalités et certaines injustices ne seraient pas possibles si

chacun ne les consacrait pas au secret de son cœur, pour autant qu'il ne les subit pas. On s'accommode qu'il y ait des misérables qui n'aient d'autre abri que les ponts des grands fleuves; on s'accommode qu'il y ait des manœuvres ployés, leur vie entière, sous le joug d'une même besogne qui leur interdit d'être hommes; on s'accommode qu'il y ait des intelligences qui ne puissent jamais rompre la chrysalide et qu'elles souffrent, toute une existence mortelle, du sentiment de leur propre destruction. On s'en accommoderait moins si l'on mesurait à quel point ces injustices, en empoisonnant le corps social tout entier, nous menacent; les révoltes sanglantes ne sont jamais que le témoignage que les faits nous apportent de nos insuffisances et de nos trahisons.

« Nous autres charnels », que demandons-nous à la société pour tous les hommes ? Qu'elle leur assure le minimum de vie sans lequel il n'est pas d'homme. Qu'elle ne les broie pas dans une mécanique absurde qui ne laisse plus debout qu'un « robot ». Qu'elle permette, par l'intelligence, à ceux qui en sont capables, de se penser hommes. Une fois cette plateforme de départ établie, la société peut s'arrêter. Sa tâche est faite. En garantissant les bases éternelles de l'homme concret et vivant, elle a accompli sa tâche. Elle n'a pas à donner à la personne les *moyens* d'atteindre à sa fin spirituelle, mais elle doit lui permettre de les trouver, de les mettre en œuvre. Le reste, c'est à l'homme de le faire, s'il en est digne.

DANIEL-ROPS.

Grandeurs et misères de l'État national-socialiste

Le national-socialisme est un effort d'une envergure et d'une vigueur exceptionnelles pour donner à l'Allemagne une formule et une structure politiques qu'elle cherchait avec passion depuis 1870, que la Constitution de Weimar ne lui avait pas présentée en termes satisfaisants, et qu'appelaient à la fois les nostalgies de l'élite et la misère des masses.

Il faut avoir bien peu d'espace dans la pensée pour diriger contre cette entreprise gigantesque des critiques étayées par des statistiques imprécises et difficilement contrôlables, ou fondées sur un examen purement extérieur de l'événement. Inclinons-nous devant toutes les souffrances. Plaignons d'un cœur attristé les victimes et, presque autant, les bourreaux. Mais gardons les yeux secs et le cerveau lucide, et reconnaissons que tous les excès à l'endroit des personnes et des biens sont moins redoutables par ce qu'ils sont que par ce qu'ils révèlent, par les douleurs physiques et les tourments moraux qu'ils totalisent, que par l'orientation des âmes et par la doctrine dont ils sont la fidèle expression.

Il faut avoir beaucoup de superstition juridique ou le respect d'une orthodoxie dérisoire pour reprocher *seulement* à l'État hitlérien d'avoir méprisé les techniques parlementaires, tenu à dédain les règles du régime représen-

tatif et bousculé nos conceptions traditionnelles des libertés et des droits de l'homme et du citoyen. La démocratie véritable, celle qui, en fait, octroie à chacun des chances égales d'accomplissement, peut se réaliser sous des formes et par l'emploi de moyens différents de ceux auxquels les régimes politiques de France ou d'Angleterre nous ont depuis longtemps habitués. Le national-socialisme émet précisément la *prétention* d'animer en la construisant peu à peu une démocratie *de substance* et *de fond*, située, selon lui, dans la ligne de la tradition germanique et qu'il oppose à la démocratie *formelle* dont ses voisins, à ce qu'il dit, prétendraient faire un modèle invariable et un dogme à tout jamais fixé.

Ce propos, quelque mensonger et trompeur qu'il nous semble, mérite un examen réfléchi. Si nous devons prendre position contre l'État national-socialiste, que ce soit après avoir tenté d'en pénétrer l'essence ou, si ce terme effraie, le principe.

Qu'il nous dise au nom de quoi il donne forme à des masses humaines, vers quel point de la ligne d'horizon il les conduit, quelle âme il leur façonne, et quel terme dernier il assigne à leurs sacrifices et à leurs travaux.

Car tout conflit est métaphysique. Que, demain, une conflagration internationale éclate, elle aura le caractère inexpiable d'une immense guerre de religion. Si les intérêts seuls séparaient les hommes, les efforts de conciliation ne tarderaient pas à porter leurs fruits. Mais ce qui dresse les contemporains dans une lutte fratricide, ce sont des conceptions inconciliables du monde et de la vie.

Ce que j'entends reprocher ici essentiellement au national-socialisme, ce n'est pas de promouvoir un État injuste et violent. C'est surtout de prêcher et de répandre une fausse religion dont cet État est tout ensemble l'Église et le Dieu.

Grandeur de la doctrine de l'État national-socialiste

Quoi qu'en puissent penser les critiques superficiels, la doctrine national-socialiste de l'État contient des éléments utilisables et apporte une contribution qu'il serait sot de négliger à un tournant de la civilisation où nous ne nous sauverons que par les audaces coalisées de la pensée et des réalisations.

Comme toutes les grandes hérésies, elle a un contenu *positif* qui explique son prestige et son succès.

La notion même de politique s'est étiolée et avilie dans plusieurs démocraties historiques. Trop souvent la politique s'y réduit à des manœuvres de masses électorales, à des combinaisons de couloirs, à des palabres de parlements. Cessant d'être vocation, elle est devenue métier. Représentant et électeur ne lui donnent qu'une partie d'eux-mêmes. On la méprise un peu, en la redoutant. Elle est tenue pour un sport où tous les coups sont bons. Elle tend à devenir le lieu géométrique des ambitions personnelles et des appétits des groupes.

A cette politique politicienne, le national-socialisme oppose, en thèse du moins, la Politique, celle dont Gœthe disait que tout esprit d'envergure a dû, à quelque moment de son âge, s'occuper. C'est bien cet art majeur d'invention et d'organisation des Cités que l'on veut pratiquer outre-Rhin. Il engage l'homme tout entier. Il requiert du chef un dévouement sans réserve, et lui propose une conception quasi sacerdotale de l'exercice du commandement. Il a pour objet de donner aux hommes et aux nations une certaine idée d'eux-mêmes et non de les divertir par des exercices de rhéteurs et par des jeux de cirque.

Cette politique, si le national-socialisme ne la réalise pas, — mais où donc l'a-t-on trouvée parfaitement accomplie? — du moins en restaure-t-il doctrinalement les droits. Ce faisant, il renoue, non sans noblesse, avec les grandes traditions platoniciennes et médiévales.

Voulant former un citoyen complet, il s'adresse à l'homme total, corps et âme, cerveau et instincts. Il proclame l'importance de l'irrationnel, des puissances de l'intuition et du sentiment.

Il a dessein de délivrer le travailleur moderne du cauchemar marxiste. Je n'ignore pas que Marx était passionnément épris de justice. Son système, en tout cas, reléguait les réalités spirituelles à un rang second, et les interprétait comme des sous-produits d'une organisation économique. Aussi bien, j'aurai garde d'oublier que le marxisme du « Manifeste communiste » et de la révolution « accoucheuse des sociétés » avait foi dans les réalisations des volontés humaines. Pourtant, son œuvre porte les germes d'un déterminisme économique stérilisant et d'un matérialisme qui réduit le problème social à une question d'estomac. L'État national-socialiste pose que la nation, réalité historique et spirituelle, est antérieure et supérieure aux intérêts et aux institutions économiques. Il commande à ses sujets de se penser autrement qu'en termes de prolétaires et de capitalistes. Il tient que la destinée humaine ne se réduit pas aux heurts du capital et de l'anticapital. Ces déblaiements n'auraient-ils pas pu préparer une libération ?

L'État hitlérien n'a-t-il pas eu encore raison, suivant un processus dont on se rend imparfaitement compte à l'étranger, d'investir et, en plus d'un point, de démanteler la citadelle de la pseudo-civilisation bourgeoise? Ne vous y trompez pas. Cet État dresse, avec une véhémence que beaucoup de social-réformistes lui pourraient envier, le plus mérité des réquisitoires contre le bourgeois. Il dénonce son idéal de sécurité, la paresse d'esprit et la lâcheté d'âme qui lui font confondre ce qui est moral et ce qui est commode. Il tourne en dérision cette modération systématique qui n'exprime pas la synthèse et la discipline supérieure d'angoisses et de passions contradictoires, mais qui traduit la pauvreté irrémédiable de l'étoffe. Modération d'un genre spécial, que Bernard Shaw

a immortalisée en définissant le bourgeois « un homme modérément honnête, qui mange, boit et dort modérément, élève un nombre modéré d'enfants, dans une maison modérément saine ». L'État national-socialiste, enfin, érode, quoi qu'on en puisse penser, l'esprit de domination de la bourgeoisie. Le vrai maître à l'usine n'est plus le propriétaire ni le syndicat, mais le parti. Le *soldat politique* proposé comme idéal aux jeunesses hitlériennes, le *travailleur-soldat* chanté par Jünger sont-ils des types d'humanité très inférieurs à M. Prudhomme et à M. Jourdain ?

Le national-socialisme ne me paraît pas davantage commettre une erreur lorsqu'il préconise un rapprochement de l'État et du peuple ou de la nation. Dans une démocratie comme la nôtre, l'État est devenu quelque chose d'extérieur à nous, parfois même d'ennemi. Nous en parlons avec une légèreté et un irrespect qui montrent bien que nous avons contracté l'habitude de le considérer seulement comme un petit groupe de gouvernants et de représentants, ou comme un appareil de contrainte et d'administration. Le personnel peut irriter ; l'appareil sembler poussif et rouillé. Ce n'est pas une raison pour oublier la substance vivante de l'État, la société civile dont parle Hegel et pour méconnaître que le destin de l'État, c'est — qu'on le veuille ou non — dans une très large mesure notre destin.

Enfin, le national-socialisme a le mérite éminent de souligner l'importance fondamentale et irréductible de la *décision proprement politique*.

Prendre une décision politique, c'est, au moment de l'évolution de l'humanité où nous sommes, énoncer une option ou un choix conformes aux vocations de la nation.

Ce genre de décision ne sort jamais d'un *compromis entre intérêts opposés*. Ce n'est pas un essai d'ajustement des *intérêts* des industriels, des commerçants, ni même des prolétariats de France et d'Allemagne, qui donnera politiquement la clé du problème franco-allemand. Ce n'est

pas une tentative d'équilibrer les *intérêts* des producteurs et des commerçants des colonies et de la métropole qui décidera jamais un grand peuple à une politique d'assimilation et d'émancipation coloniales. Et l'on citerait un nombre illimité d'exemples dont l'examen imposerait la même conclusion.

Le genre de décisions politiques dont je parle ne se dégage jamais de la simple *moyenne d'opinions diverses. La France*, dirais-je volontiers, *ce n'est pas le Comité des Forges et la C. G. T., divisés par 2.* A plus forte raison, la France n'est-elle pas la moyenne de l'opinion de Pierre, qui m'accorde 100 voix, et de celle de Paul, qui m'en donnera 75. Bien au-delà de l'arithmétique politique et des équations d'intérêts, il y a la destinée terrestre et la fonction spirituelle des nations.

Ambiguïté fondamentale de la doctrine de l'État national-socialiste.

Reconnaissons, avec la franchise de ceux qui ne redoutent pas la lumière, que le national-socialisme, au milieu de folies, a redécouvert, sur tous les points qui viennent d'être dits, quelques vérités essentielles.

Pour les atteindre, il faut les dégager de la gangue d'une phraséologie vague, et surtout les débarrasser de l'ambiguïté qui pèse sur elles. En effet, de chacune des formules par quoi s'exprime la doctrine nationale-socialiste de l'État, peuvent découler les conséquences les plus opposées : une libération ou un redoutable esclavage.

« Restauration des valeurs irrationnelles. » Cela peut signifier, selon les cas, ou bien une renaissance religieuse qui restitue à la vie humaine le sens de son mystère et de sa piété, ou bien les déchaînements passionnels d'une pseudo-mystique.

« Fusion de l'État et de la Société civile. » Cela évoque, selon les interprétations : ou bien la découverte d'un point d'équilibre où l'État, qui exprime les groupes

sociaux, voit sa puissance limitée par le respect de leurs particularités légitimes, ou bien l'écrasement des personnes humaines par une machine étatique qui méprise leurs libertés et viole leur conscience.

« Vocation de la Nation. » Cela voudra dire tantôt idolâtrie des particularités nationales, volonté de puissance, soif de conquêtes et d'accroissements temporels, tantôt respect et amour des valeurs universelles dont chaque nation est à sa manière porteur et garant, et collaboration en vue du bien commun entre les nations, grandes ou petites qui, toutes, selon le mot de Mazzini, sont « des aspects de la pensée de Dieu ».

Autant de nobles appels. Autant de tentations insidieuses et de terribles dangers.

Misères de la doctrine de l'État national-socialiste

Ces dangers, l'État national-socialiste n'a pas su les éviter parce qu'il a refusé de s'incliner, — lui, puissance terrestre et donc poussière, — devant un absolu moral et métaphysique. Il condamne comme des abstractions inutiles les notions super-historiques de justice, d'égalité, de charité. Avec Rosenberg, il tourne le visage vers le ciel pour clamer qu'aucun Dieu n'y règne. Ou bien, il se contente de se proclamer rigoureusement indépendant, absolument autonome, débarrassé des liens de toute éthique et de tout impératif transcendant.

Karl Schmitt enseigne que l'État est — sans plus — la force d'attraction et de cohésion insurpassable, introduite dans un système d'atomes individuels naturellement repoussés les uns des autres par une tendance centrifuge. Ces vues ne contiennent l'État dans aucune limite et ne lui attribuent d'autre mesure que celle de sa force coercitive et conquérante. C'est, au-delà des circonstances accidentelles de l'histoire et du détail des techniques, le sens fondamental et permanent des discussions si nourries entre les juristes du III[e] Reich sur l'État-puissance et

l'État de droit, le *Machtstaat* et le *Rechstaat.* Le Droit public allemand est devenu effectivement, un juriste français (1) l'a noté : « la technique de la puissance ». La « raison d'État » a subi un élargissement imprévu ; il n'y a plus seulement un domaine limité de son activité où l'État doit avoir raison. Parce qu'il est État, en tant que tel, il a en tout et toujours raison, et sans appel.

Méconnaissant les vraies valeurs et fermant les yeux aux réalités transcendantes, l'État national-socialiste se donne de faux absolus et taille des idoles. Il divinise la nation ou le peuple (*Volk*).

Hitler donne le ton dans *Mein Kampf* (2). « Le peuple allemand, écrit-il, est un absolu », et « tous les autres points de vue : politique, religieux, humain, doivent être radicalement éliminés ». Von Reventlow, directeur de la revue raciste *Reichswart*, invective contre le Dieu biblique ou le Dieu chrétien et ne reconnaît qu'un seul dieu, — disons en deux personnes, — la Nation et le Reich.

Mathilde Ludendorff parle de l' « auto-formation » et de l' « auto-salut » du peuple allemand. Otto Strasser pense (3) que les nations remplissent tous leurs devoirs en cultivant leur particularité et leur différence. Un professeur de théologie catholique, Karl Eschweiler, a le front d'écrire, dans un article intitulé « Hitler a sauvé l'Église (4) », — en tirant de l'affirmation un catholicisme en chemise brune, — que l'Église du Christ n'est pas celle de l'Humanité, mais l'Église des Peuples et des Races (*Kirche der Völker und der Rassen*). Le Conseiller d'État Börger, dans un discours de mai 1935 (5), voit dans l'Allema-

(1) R. Capitant, « L'Idéologie nationale-socialiste », *L'Année politique française et étrangère*, octobre 1935.

(2) P. 686.

(3) « L'Allemagne est-elle un danger ou un espoir pour l'Europe? » *Esprit*, printemps 1934.

(4) *Sonntag Morgen*, 18 février 1934.

(5) Discours prononcé le 30 mai 1935 devant les représentants du Front du Travail.

gne un « absolu métaphysique » et définit le droit « tout ce qui sert le peuple allemand ».

Quoi d'étonnant qu'avec de telles prémisses l'État hitlérien méprise la personne humaine, qui est une synthèse d'activité orientée vers un absolu librement reconnu, et combatte les diversités et les pluralités les plus légitimes? Il viole les consciences et pense les éduquer par des disciplines extérieures et des contraintes administratives ou politiques. Il pénètre dans la famille, qu'il veut orienter à son gré. Pour mieux développer la vie, il stérilise. Il nargue l'autorité du père et se saisit de l'enfant. Il met en servage le syndicat ouvrier. Et, évidemment, il a moins encore de respect à l'égard des races et des nations, qu'il considère comme étrangères ou ennemies. Le peuple allemand, seule créateur de culture (*Kulturbringer*), a non seulement le droit, mais le devoir, de faire éprouver sa puissance aux races neutres, simples porteurs de culture (*Kulturträger*), et aux Juifs, destructeurs de culture (*Kulturzerstörer*). Cet État, qui dresse avec une si belle confiance en soi cette hiérarchie des hommes, lorgne à la fois sur les terres de l'Est (*Ostraum*) et de la zone du Danube (*Mitteleuropa*).

« Je suis Wottan. Redoutez ma colère et subissez ma loi! »

L'ordre ne sera pas obéi. Cette colère nous laisse impavides, et cette loi, nous ne sommes pas près de la subir. Nous sommes dans la position inexpugnable de ceux qui, sans céder, refusent de haïr.

Du peuple allemand, nous connaissons la grandeur, la bonté, la soif inextinguible d'idéal et le désir passionné du Divin. En demeurant imperméables à une doctrine qui exprime certaines de ses faiblesses les plus patentes et de ses défauts les plus apparents, nous nous sauverons et nous le sauverons lui-même. Nous lui répéterons inlassablement qu'en-deçà et au-delà du Rhin, ces mots souverains de Justice, d'Égalité, d'Amour, évoquent les mêmes

devoirs, sont lourds des mêmes promesses, ouvrent les mêmes horizons radieux.

Et pour ceux de nos frères allemands qui restent sensibles à ce langage, nous ajouterons que, dominant le fracas des querelles partisanes et les chants guerriers des États en marche, nous entendons — et qu'ils doivent entendre avec nous — le grand appel pacifique de Dieu.

François Perroux,
Professeur à la Faculté de Droit de Lyon
et à la Faculté de Philosophie
de Saô-Paulo (Brésil).

NOTES ET RÉFLEXIONS

Européens en uniforme

Je ne me rappelle plus quel esprit chagrin se plaignait naguère qu'il n'existât pas de « mystique » européenne qui puisse lutter contre les « mystiques » nationalistes. Une telle plainte n'est plus fondée aujourd'hui. Il y a même, en fait de « mystique » européenne, embarras de richesses, car elle est double : celle de l'Allemagne et de l'Italie d'un côté, celle de l'U.R.S.S. de l'autre. Elle a ses docteurs des deux côtés — propagandistes de toute sorte —, ses soldats et ses « martyrs ». Et c'est précisément de cette dualité que nous vient tout le mal. Si les volontaires ne s'étaient trouvés dans aucun camp, il y a quelque chance pour que les deux forces espagnoles en présence, laissées seules en un sanglant tête-à-tête et réduites à leurs propres ressources en fait de fusils, de canons, de munitions et de soldats, seraient aujourd'hui à bout de souffle, et ce long voyage « au bout de la nuit » que nous vaut la guerre civile espagnole serait déjà à son terme. Mais les Européens ont voulu se mettre en uniforme !

Va-t-on être obligé de former une troisième armée internationale chargée de chasser d'Espagne les deux armées internationales qui s'y trouvent déjà ? Après six mois de guerre, revenir à une neutralité complète, absolue, parfaite, sans le moindre accroc, prend figure de gageure; c'est cependant ce qu'ont demandé Rome et Berlin. En termes courtois d'ailleurs, surtout Rome.

Non seulement une neutralité militaire, mais une neutralité politique, qui débarrasse la péninsule de tous les conseillers, propagandistes, techniciens et autres, venus notamment d'U.R.S.S. depuis le début du conflit, qui essaient d'imposer l'ordre et la discipline — mais quel ordre et quelle discipline — à une nation éminemment anarchique. Cette dernière exigence marque la tactique à longue portée du Reich et de l'Italie; il ne leur faut à aucun prix d'un État catalan ou valencien relevant du Komintern, qui pourrait certes prospérer même si Madrid tombait, à condition cependant que les agitateurs et propagandistes de Moscou continuent à demeurer sur le terrain non occupé par les troupes de Franco.

Toute la force des « fascistes » et des communistes, c'est qu'ils savent ce qu'ils veulent : une Espagne rouge pour les uns, une Espagne blanche pour les autres. Toute la faiblesse de l'Angleterre et de la France, c'est que ces deux pays croient pouvoir s'en tirer par des compromis « rosés ». Ils ne veulent apparemment ni de l'une ni de l'autre ; mais alors, que veulent-ils ? Le retour *impossible* à une république démocratique genre Alcalá Zamora, quand il n'existe ni à Salamanque ni à Valence aucun tenant de ce régime condamné par sa propre débilité à tomber sous la coupe de Moscou ? Prêcher la neutralité, cela vous a tout l'air de pratiquer au grand jour la politique de l'autruche — à moins que ce ne soit pratiquer celle de Tartuffe.



En signant avec l'Italie un « engagement d'honneur », Londres a paru cependant témoigner sa volonté de ne pas tolérer la constitution d'une Catalogne rouge, qui serait incontestablement une atteinte au *statu quo* méditerranéen. Du reste, le seul fait de s'entendre aujourd'hui avec Rome, dont l'aversion à toute influence directe et permanente de Moscou en Espagne orientale

est bien connue, peut donner quelque vérité à cette interprétation, mise en avant par la presse italienne. Tenons en mémoire, au surplus, que s'il n'y a qu'une opinion italienne, comme il convient dans un pays totalitaire, il y a au moins deux opinions en Angleterre, la conservatrice et la libéralo-travailliste. Les premiers ne seraient sans doute pas fâchés de lâcher un peu la bride à l'Italie, et même à l'Allemagne, pour empêcher le bolchévisme de s'installer en Espagne, aux portes de Gibraltar. Car ils savent d'expérience la force subversive que représente Moscou au voisinage des points où flotte le drapeau britannique — la force de revendication nationale aussi, le nationalisme communiste étant désormais un élément sur lequel il faut sérieusement compter. Une Espagne rouge serait une Espagne organisée d'une main de fer, à la russe, qui pourrait quelque jour introduire l'U. R. S. S. en Méditerranée occidentale, comme elle est déjà introduite en Méditerranée orientale, grâce au traité de Montreux déneutralisant les Dardanelles.

Mais pour les travaillistes et les libéraux, le danger actuel c'est le fascisme germano-italien, aux vastes visées d'expansion méditerranéenne et africaine, le fascisme « ennemi mortel de la démocratie ». L'Angleterre a cédé à l'Italie de Mussolini dans l'affaire éthiopienne — qui ne s'oubliera point de longtemps dans les cœurs radicaux; elle ne saurait céder à l'Espagne de Franco, soutenue par l'Italie et par l'Allemagne. Déjà on dénonce parmi ces radicaux les fournitures au Reich de minerai de fer et de manganèse extraits du Maroc espagnol. On agite auprès de la France le spectre de la menace allemande sur les Pyrénées et aux portes de notre Maroc.

En signant l' « accord d'honneur », le gouvernement anglais a-t-il voulu donner son adhésion à la thèse italienne du *statu quo*, surtout en ce qui concerne la Catalogne ? a-t-il voulu essayer de détacher Rome de Ber-

lin ? La réplique est venue toutefois de Rome, presque immédiate : réponse commune, ou quasi commune, avec Berlin, sur la question des volontaires; et réponse embarrassante parce que les conditions posées par les deux capitales sont presque irréalisables, et qu'elles visent vraisemblablement à gagner du temps et à permettre aux troupes de Franco de prendre Madrid.

***

Mais la ténacité du bouledogue est toujours revendiquée fièrement par le peuple qui créa le type de John Bull. Il s'agit de la paix, indispensable au commerce et à la liquidation de la crise économique, responsable, à son avis, de cet accès de folie guerrière dont souffre l'Europe. Il s'agit aussi de l'entrée méditerranéenne de la route des Indes ; et quoique la route des Indes se trouve, en fait, dans le monde entier, son point de départ européen est depuis deux cent trente-deux ans à Gibraltar...

On oubliera donc le retard de Rome et de Berlin à répondre à la note franco-britannique relative aux volontaires, retard que le *Morning Post* a appelé si judicieusement « une impolitesse étudiée ». On hâtera le plus possible, avec l'appui de Paris, la mise au point par la voie diplomatique — et non, comme l'avait suggéré Berlin, par la voie trop lente du comité de non-intervention — d'un accord pour le non-envoi des volontaires, en s'efforçant de tenir compte des desiderata exprimés par les Allemands et les Italiens. On escompte que la chose sera relativement facile; l'Italie a besoin d'argent pour mettre en valeur sa nouvelle colonie d'Afrique orientale ; il est déjà question d'un emprunt italien à Londres. Quant à l'Allemagne, si elle s'entête à vivre en économie fermée, et donc à se passer de l'or étranger, elle se serait aperçue, à l'épreuve de la guerre espa-

gnole, que son armement n'était pas au point, que ses tanks ne marchaient pas comme il le faudrait, et toutes ces constatations ne sont point pour l'inciter à s'engager à fond dans une aventure somme toute lointaine, surtout avec une flotte qui renaît à peine. Pour l'U.R.S.S., la France se chargera de la modérer; d'ailleurs il lui convient parfaitement d'assumer le visage de championne de la paix internationale et de se réserver le département de la guerre sociale.

Ainsi l'Angleterre espère garder, d'accord avec la France, cette position de neutralité qui donne l'avantage de pouvoir, au moment voulu, être en position d'arbitrer le conflit après en avoir empêché la désastreuse extension. Solution de modération, solution de sagesse, solution toute provisoire d'ailleurs, puisqu'elle ne résout pas d'avance le problème catalan.

*
* *

Un grave, un très grave incident a failli tout compromettre et provoqué une vive émotion non seulement à Paris, mais à Londres et même à Washington : les nouvelles — venues on ne sait d'où ! — de soi-disant infiltrations allemandes au Maroc espagnol et d'un débarquement de nazis dans les ports de cette zone. La presse italienne a affecté un certain scepticisme quant à ces informations, et la réaction à Berlin s'est signalée par sa violence grossière : le *Voelkische Beobachter* comme l'*Angriff* voyaient déjà M. Blum rééditant à Ceuta le geste allemand de 1911 à Agadir.

Si un pareil état de choses avait continué, nous serions allés droit à la guerre. Une démarche immédiate du général Noguès auprès de son collègue espagnol de Tétouan — en s'adressant à Burgos, la France aurait reconnu implicitement le gouvernement de Franco — a eu un premier résultat rassurant, ce dernier affirmant

que les débarquements en question n'avaient point eu lieu. Mais surtout le discours prononcé à Berlin par le chancelier Hitler, répondant aux vœux de bonne année que lui présentait M. François-Poncet en présence et au nom du corps diplomatique, a brusquement écarté l'orage près d'éclater. Notre ambassadeur est venu immédiatement après à Paris, et l'on peut supposer qu'il était chargé de donner à M. Yvon Delbos l'assurance formelle de M. Hitler que le Reich ne cherchait pas la guerre.

Londres poursuit avec ténacité son action rapide pour l'interdiction absolue de l'envoi de volontaires en Espagne. Des propositions ont déjà été élaborées par le Foreing Office, qui tiennent compte des réponses allemande et italienne. Rome, de son côté, appuie avec une certaine ostentation l'action pacifique opérée par le récent « accord d'honneur » méditerranéen, et semble prête à assumer, avec son amie retrouvée — et d'ailleurs réticente —, le rôle d'arbitre entre Paris et Berlin. La solidarité franco-britannique reste cependant inébranlable.

Si la conjonction arrive à se faire entre les quatre capitales européennes, la solution de la question espagnole en sera plus que simplifiée, et les « Européens en uniforme » reprendront vite la tenue civile. Mais l'alerte aura été chaude !

13 janvier 1936.

André-D. Tolédano.

Les finances de l'État et la reprise des affaires

Le budget de 1937 s'inspire d'un optimisme qui contraste étrangement avec les inquiétudes des contribuables et du monde des affaires.

Il eût été chimérique de vouloir équilibrer, en 1937, les dépenses de l'État avec les recettes normales. Un budget extraordinaire était nécessaire pour exécuter des grands travaux et pour les besoins de la défense nationale. Mais il était possible de modeler le train de vie régulier de l'État sur ses possibilités de ressources. Aucun effort n'a été tenté dans ce sens. Au contraire, les dépenses sont accrues, et elles ont pour contrepartie des prévisions de recettes en partie factices.

Autrefois, un principe de saines finances consistait à appliquer dans les prévisions de recettes la règle de la pénultième. Actuellement, le Ministre des finances a cru bon d'appliquer aux rentrées d'impôts indirects de l'avant-dernière année un coefficient d'augmentation basé sur le rendement des impôts en Belgique, à la suite de la dévaluation du Belga. Il a ensuite fait subir une deuxième rectification aux chiffres pour tenir compte de l'évolution des prix. Au total, c'est à 4.210 millions qu'il a chiffré la plus-value à attendre des nouvelles circonstances économiques et monétaires.

Par conséquent, les ressources probables pour l'année courante sont liées à la conjoncture. C'est la reprise économique qui doit entraîner l'assainissement des finances de l'État.

Il nous semble inutile de faire remarquer que certains de nos voisins, où la reprise est en très bonne voie, ont adopté la méthode inverse. En Grande-Bretagne et en Belgique, la recherche de l'équilibre budgétaire a devancé la reprise des affaires.

Chez nous, non seulement les ressources de l'État sont estimées d'après l'activité future de l'économie, mais, aux dires d'un communiqué officieux du ministère des Finances, le budget et la réforme fiscale constituent un élément moteur de la reprise.

Nous voudrions qu'il en soit ainsi, mais nous craignons que ce budget soit, par son déficit inégalé jusqu'à ce jour, un frein au nouvel essor qui est latent en France.

L'insuffisance du budget de 1937 est, sur le papier, de l'ordre de 4 milliards et demi, malgré l'optimisme des estimations de recettes. Il faut ajouter 9 milliards et demi de dépenses pour la défense nationale et 5 milliards et demi pour les grands travaux. Le déficit des chemins de fer est estimé à 7 milliards, les besoins de la caisse des pensions à 2 milliards, etc. Bref, le Trésor devra se procurer de 30 à 40 milliards pendant cette année. Or, la dette publique française s'élève actuellement au chiffre impressionnant de 356 milliards; ce record était inégalé jusqu'à ce jour. Chaque enfant, en venant au monde, a la charge d'une dette publique de 9000 francs. Et nous ne tenons pas compte de l'endettement croissant presque prohibitif des collectivités locales.

Quelles peuvent être les incidences économiques d'une telle demande massive de capitaux et des charges aussi écrasantes sur notre économie ?

Les capitaux ne manquent pas. La ponction sur l'épargne est donc théoriquement possible. Mais pour que ces avances soient faites aux caisses publiques, un minimum de confiance est nécessaire. Or, la politique du gouvernement n'est pas favorable à celle-ci. Certaines dispositions de la loi de finances, l'application de la carte

d'identité fiscale — juste dans son principe —, l'augmentation des impôts sur les successions, etc., ne rassurent pas les épargnants et ne favorisent pas les rentrées de capitaux.

D'autre part, les besoins massifs du Trésor se feront lourdement sentir sur le marché monétaire et sur le marché financier au cours de l'année. Il nous semble évident que le loyer de l'argent demeurera élevé, car il est fonction de la demande et des risques, et ces deux facteurs seront très importants.

Une reprise économique se caractérise, en effet, par des investissements nouveaux. Dès que les affaires se réveillent, de nouvelles industries se créent, et il faut rénover le matériel existant qui a vieilli. De plus, l'application des 40 heures donnera, dans toutes les branches industrielles, une impulsion nouvelle au machinisme. Car la production ne pourra se maintenir et, *a fortiori,* s'accroître que si la technique se développe. L'industrie souffrira de la concurrence du Trésor et en supportera le poids.

Le déséquilibre budgétaire et le quantum de la dette publique agissent encore sur l'économie par l'intermédiaire des prix. Ils exercent une influence mécanique d'abord. La mise en circulation, par l'État, de capitaux prélevés sur le revenu national empêche les prix de baisser ou les pousse à la hausse, suivant la conjoncture. Actuellement, les prix mondiaux sont en hausse. En France, ils évoluent dans le même sens, par suite de l'augmentation des charges de l'industrie. L'ampleur des besoins de capitaux accélérera le mouvement.

Cette orientation des prix s'accentuera aussi sous l'influence des facteurs psychologiques. Le déséquilibre budgétaire est l'un des principaux éléments qui aident les individus à estimer la valeur de la dernière unité de leur revenu. Il est bien démontré que la méfiance vis-à-vis de la politique financière, la crainte pour l'avenir de la monnaie, sont des composantes qui incitent le prix à monter.

Ces éléments déprimants se font d'ailleurs sentir sur toute la vie économique. Il était possible d'espérer que la dépréciation du franc eût purgé notre économie et cristallisé les facteurs d'optimisme et de détente. Malheureusement, la persistance d'une politique financière de « reflation » risque de supprimer rapidement les effets favorables de l'opération monétaire et de faire de la France un pays cher où les pires perspectives sont possibles.

Nous concevons difficilement un équilibre économique dans un pays où le loyer de l'argent et les prix doivent se maintenir à des taux beaucoup plus élevés qu'ailleurs.

Un regard, même superficiel, sur les statistiques de notre commerce extérieur suffit pour constater que les importations se développent plus rapidement que les exportations, malgré la chute du franc. Bien plus, les exportations d'articles manufacturés, exprimées en tonnage, sont encore en diminution !

Souhaitons que les exportations invisibles viennent compenser cet accroissement de nos paiements extérieurs, puisque la France ne profitera pas, comme elle le devrait, de la réouverture des marchés mondiaux.

La prospérité économique d'un État requiert évidemment d'autre conditions que l'ordre dans les finances. L'ordre dans la rue, le respect de la propriété, la soumission à l'autorité légitime, la reconnaissance des droits fondamentaux de l'homme et de ses libertés sont autant de conditions indispensables. Mais celles-ci subissent, en ce moment, une crise que nous souhaitons passagère. Les mauvaises finances ont des répercussions plus persistantes. La preuve est faite que l'on ne peut diminuer le train de vie d'un pays en quelques années. On peut l'augmenter en quelques mois : en s'orientant dans cette voie, le gouvernement grève lourdement l'économie française.

Alphonse Vaneetvelde.

Deux livres sur le Mexique

Les Américains du Nord, quand ils sont intelligents et curieux, ressentent parfois une profonde nostalgie de l'Indien. Lorsque, en quête d'un passé et d'ancêtres authentiquement américains, ils se rendent compte que les États-Unis ont usurpé sans titre le nom d' « Amérique », c'est vers l'Indien qu'ils se tournent, et vers les survivances des civilisations précolombiennes. Tout snobisme n'est pas exclu de cette recherche, ni tout romantisme attardé. Mais elle engendre de temps à autre des études pénétrantes, et qui valent d'être retenues. Le livre de Stuart Chase, *Mexique*, dont une traduction française, malheureusement médiocre, vient de paraître chez Gallimard (Paris, 1936), est de celles-là. Naturellement, l'on y peut trouver à reprendre. Toute la partie historique est fragile, souvent erronée. On regrette que l'auteur raconte d'un ton badin et d'une façon si injuste la tragique aventure de Maximilien. Pour moi, la visite, au Cerro de las Campanas, près de Querétaro, de la petite chapelle que le gouvernement autrichien fit autrefois construire à l'endroit où tomba l'archiduc, est un des souvenirs émouvants que je garde du Mexique. De tempérament indécis et chimérique, mal entouré et mal conseillé, Maximilien était sincèrement dévoué à son empire d'adoption ; ses erreurs ne doivent pas faire oublier la cruauté de sa mort et le courage qu'il y montra. Mais surtout le chapitre de Stuart Chase sur l'Église est une espèce d'image d'Épinal. Et tout ce qu'il écrit sur la question des survivances païennes à l'intérieur du catholicisme mexicain mériterait d'être discuté de près. Comme il arrive trop souvent chez les écrivains des États-Unis, — je pourrais en citer un qui ne savait pas distinguer une messe et un salut du Saint-Sacrement, — sa connaissance du catholicisme ne va certainement pas loin, et je ne suis pas sûr que ses pages contribuent sérieusement à faire progresser l'étude de ce problème difficile.

Mais il y a d'autres choses dans le livre de Stuart Chase, et qui ne doivent inspirer aucune réserve : une excellente description,

pleine d'humour et pleine de vie, de la ville de Mexico et de l'existence dans un hôtel mexicain, des pages sympathiques, dont j'ai apprécié la justice et la justesse, sur cette élite mexicaine, si intelligente, si désintéressée, si persévérante, qui travaille à faire du pays une nation véritable. Ce qui frappera aussi, à travers le tableau de Stuart Chase, c'est la modération du mouvement révolutionnaire. Je veux parler de la modération dans les revendications et non dans les procédés. Mais ce fameux article 123 de la Constitution de 1917, qui a fait l'objet de tant de sarcasmes et que certains milieux se sont acharnés à présenter comme subversif de l'ordre social, qu'impose-t-il donc? La journée de huit heures, le repos hebdomadaire, des congés pour les femmes en couches, l'interdiction de faire travailler plus de six heures par jour les enfants qui n'ont pas encore seize ans, etc., et l'obligation pour les *hacendados* et leurs gérants de traiter les *peones* comme des hommes, non comme des bêtes. Si tout ce mouvement n'avait entraîné une longue suite de pillages et de dévastations, s'il n'avait provoqué des troubles sanglants, parfois atroces, et s'il ne s'était compliqué d'une lutte violente contre l'institution même de l'Église, on n'hésiterait pas à déclarer qu'il mérite une approbation totale.

Le livre de Stuart Chase comporte un sous-titre : *Etude comparée des deux Amériques*, Tepoztlán et Middletown, l'Amérique sans machines et l'Amérique des machines. Comment peut-on vivre sans machines, se demande le Nord-Américain moyen? Stuart Chase lui montre qu'une société fondée sur l'artisanat, comme la société indo-espagnole du Mexique, peut être aussi heureuse que n'importe quelle autre. Il a bien vu le caractère spécifique de cette société — encore qu'il y ait dans le monde une foule d'autres sociétés fondées sur l'artisanat; il a bien vu qu'il y a quelque chose de spécifiquement mexicain, mais quand il écrit : « Quatre siècles d'échanges réciproques ont abouti à une synthèse, une mosaïque qui constitue le Mexique » (p. 88), il s'exprime en raccourci d'une manière qui me semble contradictoire (à moins que la traduction ne soit responsable de cette contradiction apparente). Une mosaïque est en effet tout le contraire d'une synthèse. On ne peut suivre l'auteur que s'il a voulu dire qu'il y avait au Mexique l'un et l'autre : ici fusion, et là juxtaposition. A tel point qu'il faudrait peut-être se demander, substituant un problème à un autre dans une espèce de chaîne sans fin, si ce n'est pas justement cette alternance perpétuelle de la mosaïque et de la synthèse qui forme une des bases du fait mexicain.

*
* *

Le livre de Jacques Soustelle, *Mexique, terre indienne* (préface de Paul Rivet, Paris, Grasset, 1936), n'a pas tout à fait le même caractère que celui de Stuart Chase. C'est une suite de souvenirs et d'impressions. L'inconvénient des livres de ce genre, c'est que, pour les apprécier pleinement, il faut bien connaître le pays. Et cette nécessité risque de rendre injuste. Ainsi, le récit des explorations de Soustelle dans la région des Lacandons, où je ne suis pas allé, m'a paru quelquefois un peu long. Et pourtant c'est sans aucun doute la partie la plus originale du livre, celle qui apporte l'expérience la plus neuve et la plus riche. Le reste m'a donné le plus grand plaisir. Non pas, cela va de soi, que je me trouve toujours d'accord. Je m'explique pourquoi Soustelle n'a pas aimé Veracruz. Mais je dois dire que la ville m'a plu tout de suite. Peut-être parce que j'arrivais après dix ans de Portugal, d'Espagne, de Maroc, et un premier voyage aux Canaries. J'étais d'autant moins surpris que j'avais écouté, lu, vu beaucoup de choses sur le Mexique ; et Veracruz était tellement pareille à ce que j'imaginais, c'était, comme on dit, si bien « imité », que je m'y suis senti tout de suite chez moi. Mais laissons la déception de Soustelle à Veracruz, qui n'est qu'un détail. Avec une philosophie désespérée qui semble ne rien connaître au-delà des horizons terrestres, il y a, chez l'auteur, venue peut-être de ses origines protestantes, une animosité latente contre le catholicisme et un mépris un peu hautain pour les formes populaires de la piété chrétienne qui s'allie étrangement à une sympathie passionnée pour les superstitions indiennes et pour toutes les survivances du paganisme. Ici, évidemment, le désaccord est grave, et ne peut pas ne pas l'être, et il nous dépasse d'ailleurs l'un et l'autre, ainsi que le Mexique, et tout ce que nous avons pu y voir et y trouver.

Ce n'est pas, heureusement, la seule chose latente dans ce livre. On y trouve aussi, d'un bout à l'autre, et d'autant plus émouvant qu'il demeure presque toujours implicite, un long plaidoyer pour l'immense misère indienne. Soustelle évite sagement toute démagogie, et sa position n'en est que plus solide. Il résume très bien, me semble-t-il, le problème agraire, n'en dissimule pas les difficultés et les complexités. Il ne dissimule pas non plus tous les abus et toutes les hontes d'un « caciquisme » qui a simplement

changé de camp ou d'étiquette, ni que les politiciens « révolutionnaires » sont le plus souvent indignes de la cause qu'ils prétendent défendre. Sur ces scandales, comme sur l'exploitation éhontée de l'Indien par ceux qui vivent de son travail, Jacques Soustelle a des pages vengeresses, mais dont aucun observateur de bonne foi ne pourra, je crois, contester la vérité. Fruit d'un contact prolongé, le livre de Jacques Soustelle, où le Mexique est vu, suivant l'expression maintenant traditionnelle, par l'intérieur, apprendra beaucoup au lecteur français, et mérite auprès de lui la plus grande confiance. C'est une chose trop rare en pareil domaine pour que l'on n'éprouve pas une joie particulière à le souligner.

ROBERT RICARD.

LES SCIENCES

A. GEORGE. *Le Monde ouvert.*

De Newton à Louis de Broglie. Ou comment Laplace, en parlant d'une intelligence capable d'embrasser toutes les forces actuelles de la nature et d'y lire avec certitude le passé comme l'avenir, se trompait étrangement sur les progrès de la science au XXe siècle.

A. G. *Chronique documentaire.*

Livres I. — Généralités, Philosophie des Sciences.
II. — Mathématiques, Physiques.
III. — Biologie.
IV. — Géographie.

Revues

A.-G. BARROIS, O. P. *Un peuple retrouvé : les Hittites.*

Un peuple longtemps ignoré et qu'on retrouve maintenant en Asie mineure, sur les rives de l'Euphrate, à la cour des Pharaons, et partout dans la Bible. Grâce au livre de M. Delaporte, nous pouvons aujourd'hui en retracer l'histoire.

R. TROUDE. *Essai de sociologie.*

La conception sociale de don Sturzo.

Le Monde Ouvert

C'est sans doute un bien magnifique symbole que la Lumière, elle inspire pareillement les poëtes qui la chantent et les savants qui l'étudient. L'une de ses propriétés me paraît aujourd'hui très évocatrice : on sait comment la lumière ajoutée à la lumière peut donner de l'obscurité, selon l'expression d'Arago, et en vertu des interférences découvertes par Young et Fresnel. Je ne puis m'empêcher de trouver cela symbolique. Le dix-huitième siècle et le dix-neuvième, l'ère des lumières, ont engendré parfois beaucoup d'obscurité à force de vouloir tout éclairer. Il ne s'agit certes pas de les déclarer stupides. L'un et l'autre furent à leur manière fort intelligents. Il ne s'agit pas de nier, dans l'ordre scientifique, cet avancement, cette addition des connaissances proclamés par Pascal, enfin le « progrès », puisqu'il faut l'appeler par son nom. Seulement, nous savons de plus en plus que tout n'est pas si simple, et que, à vrai dire, rien ne l'est. Nous constatons que la Nature nous pose plus de pièges qu'elle ne nous propose de cas faciles, et nous avons renoncé à ce criterium selon quoi les solutions les plus simples seraient les solutions exactes. Je crois avoir émis déjà, dans cette revue même, les plus grandes réserves sur la déclaration célèbre que fait d'Alembert, au mot *différentiel* dans l'*Encyclopédie* : « La vérité est simple et peut être toujours mise à portée de tout le monde quand on veut en prendre la peine. »

Le besoin d'unité — la tendance à l'identité, prononcerait Émile Meyerson — est tel chez l'Homme que le siècle des lumières éprouva le particulier désir de tout mêler, de ne voir qu'*un* progrès, de décider que les conquêtes de la science annexeraient du même coup l'âme humaine, les sociétés, l'esprit, que sais-je? Ce fut une conception « totalitaire », comme on aime à dire aujourd'hui, et beaucoup la partagent encore. On a étendu sur toutes choses les principes ou les résultats scientifiques, on a pensé que la réalité était une, et qu'il n'y avait pas de réalité connaissable hors la science. Bref, l'Homme, se mettant à la place de Dieu, proclamait volontiers : Que les lumières soient! Mais ce n'était pas une raison pour que la lumière fût.

L'aventure de Condorcet

L'un de ceux qui, vers la fin du dix-huitième siècle, crurent le plus à cette victoire automatique, c'est à coup sûr Condorcet. Sa fameuse *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'Esprit humain* (1) est un bel exemple de ce qu'on nomme illusion généreuse ou chimère stupide, selon l'humeur individuelle. C'était le temps où le confusionisme scientifique commençait à tout mélanger. Je veux dire par là que les savants, et même les plus grands, même un Laplace, voyaient un peu trop dans les mathématiques la panacée, et croyaient singulièrement que le calcul des probabilités suffit à tout. Aujourd'hui nos savants se contentent de penser que le calcul tensoriel ou la physique théorique constituent d'infaillibles préparations à la politique et qu'il n'est que d'avoir ces « lumières » pour devenir un grand homme d'État.

(1) On vient de la rééditer dans l'excellente « Bibliothèque de Philosophie », chez Boivin.

L'un des triomphes du calcul des probabilités à la fin de l'ancien régime, c'était son application aux arrêts des juges. On réduisait mathématiquement leurs erreurs. « A la limite », des magistrats éclairés ne se seraient plus trompés du tout. Condorcet, bien entendu, s'était distingué là encore. Il avait trouvé que, avec la fin de l'obscurantisme, les magistrats jouissaient désormais de suffisantes clartés pour ne pas prononcer plus d'un jugement faux sur cinq. En composant un corps de soixante-cinq juges aussi éclairés, puis en exigeant une majorité de neuf voix pour toute décision, il n'y avait plus mathématiquement, irréfutablement, par $a + b$, qu'une chance sur 144.768 pour qu'il y eût erreur de justice. Évidemment, c'était le meilleur des mondes judiciaires possible.

Huit ans après l'avènement de cette théorie, la Révolution française éclata. Les « lumières » changèrent, quelques paramètres indépendants survinrent, qui compliquaient le problème de probabilités jusqu'alors résolu. Le Marquis de Condorcet s'en aperçut. Le suicide seul lui permit d'échapper, dans le même temps, et à la complication mathématique et au tribunal révolutionnaire.

Cette profitable histoire figure au *Calcul des Probabilités*, de Joseph Bertrand. Eddington l'a trouvée si jolie qu'il la rapporte lui aussi dans son nouveau livre, *New Pathways in Science*, qu'on vient de traduire sous le titre *Nouveaux sentiers de la Science* (1). Elle montre qu'il y a plusieurs ordres de réalité, que la logique ne pare pas à toutes les situations, que la mathématique peut échouer aux rives du monde moral, ou, si l'on veut parler un langage plus moderne, qu'il ne faut pas confondre les lignes d'univers. La dernière évolution de la Phy-

(1) Chez Hermann et Cie (voir notre chronique documentaire).

sique, en particulier, nous conduit à radicalement séparer les choses, et à voir qu'une seule formule n'englobe pas tout.

L'âge classique et la phrase de Laplace

La Physique classique, c'est-à-dire la Physique avant la Relativité et les Quanta, — la « douceur de vivre » avant les révolutions, — s'érigeait comme un bel édifice, au plan connu d'avance, rigoureux, logique. Les connaissances s'étageaient à l'intérieur, il y avait juste le nombre de pièces voulues, les faits nouveaux venaient meubler les pièces à mesure ; et les dernières qui fussent vides devaient être garnies par les successeurs, voilà tout. Il n'y avait qu'un seul édifice pour tout le monde : vous entendez bien, pour les atomes les plus follets comme pour les corps célestes les plus pesants. La mécanique rationnelle, le merveilleux instrument créé par Newton et affiné par les grands newtoniens, sculptait le réel partout, sur terre et dans les cieux, et jamais on ne l'avait ébréché ni trouvé inefficace. En cet âge d'or de la science, les savants jouissaient d'une sécurité intellectuelle sans trouble : le passé déterminait l'avenir. Un distributeur automatique suffisait à fournir les réponses. On y mettait un jeton de passé, il en sortait de l'avenir rigoureux. Le distributeur automatique s'appelait équations différentielles. L'état du monde connu à un instant antérieur, les équations différentielles distribuaient automatiquement l'état futur du monde, pour un instant ultérieur quelconque. Une intelligence non point divine, — car Dieu fait tout immédiatement et n'a pas besoin d'équation, — mais une intelligence infiniment supérieure, qui aurait eu d'un coup toutes les connaissances sans exception dont les humbles mortels saisissent péniblement quelques bribes, cette intelligence-là aurait tenu ensemble sous les yeux

toutes les images du film de l'Univers, « de la première aurore au feu du dernier cierge »... On reconnaît l'idée fameuse de Laplace, la phrase si souvent citée, mais qu'on ne me reprochera point, j'espère, de citer encore, parce qu'elle est belle et parce qu'il y faut sans cesse revenir. Je me permets aussi de ne point l'isoler de son contexte, et non pas seulement pour trancher sur l'ordinaire des auteurs qui la citent : « Les événements actuels ont, avec les précédents, une liaison fondée sur le principe évident qu'une chose ne peut pas commencer d'être sans une cause qui la produise [...]. Nous devons donc envisager l'état présent de l'univers comme l'effet de son état antérieur, comme la cause de celui qui va suivre. *Une intelligence qui, pour un instant donné, connaîtrait toutes les forces dont la nature est animée, et la situation respective des êtres qui la composent, si d'ailleurs elle était assez vaste pour soumettre ces données à l'analyse, embrasserait dans la même formule les mouvements des plus grands corps de l'univers et ceux du plus léger atome : rien ne serait incertain pour elle, et l'avenir comme le passé serait présent à ses yeux.* L'esprit humain offre, dans la perfection qu'il a su donner à l'Astronomie, une faible esquisse de cette intelligence [...]. Tous ses efforts dans la recherche de la vérité tendent à se rapprocher sans cesse de l'intelligence que nous venons de concevoir, mais dont il restera toujours infiniment éloigné. »

J'ai souligné la « fameuse phrase », et j'ajoute qu'après un développement sur les comètes, jadis objet de terreur désormais simple objet d'étude, et dont l'astronomie prédit à coup sûr le mouvement, Laplace généralise, extrapole son raisonnement et nous affirme : « La régularité que l'Astronomie nous montre dans le mouvement des comètes, a lieu, sans aucun doute, dans tous les phénomènes. La courbe décrite par une simple molécule d'air

ou de vapeur est réglée d'une manière aussi certaine que les orbites planétaires : il n'y a de différences entre elles que celle qu'y met notre ignorance. »

Tout ce passage et la fin, explicitement, prouvent que les plus grands esprits étendaient l'empire de la Mécanique céleste jusqu'au monde de l'atome, et qu'il n'y avait pour eux qu'une seule Mécanique, allant de l'infiniment grand à l'infiniment petit. Il montre également que cette Mécanique, souveraine dans son étendue, ne l'est pas moins dans sa profondeur : elle ne se contente pas d'aller partout, elle va partout jusqu'au bout, ses résultats sont rigoureux. Les solutions partielles qu'obtient l'homme sont parfaites, une intelligence surhumaine ferait la somme de ces solutions partielles et détiendrait parfaitement tout le système du monde : *rien ne serait incertain.*

Ainsi, « l'objet final », idéal de la science, c'est cette « loi suprême » dans quoi tout rentrerait, « le torrent éternel des événements et la mer infinie des choses » ; on reconnaît dans ces termes sonores la paraphrase ajoutée par Taine aux expressions de Laplace.

La brèche thermodynamique

Toutefois, le dix-neuvième siècle, déjà, et dès son milieu, fit l'école buissonnière. La thermodynamique conduisit à passer de la recherche du *certain* à la recherche du *probable*, elle introduisit l'idée hérétique de *fluctuations*, étalant ainsi en halo la belle précision absolue de l'âge antérieur. C'était ne se diriger plus qu'en zigzag vers « l'objet final ». Ou plutôt, c'était le dédoubler : une partie de la science, qui demeurait toujours la principale, le vieux tronc classique, s'élançait encore vers la certitude, mais un bourgeon révolutionnaire ne produisait plus que des moyen-

nes, des ensembles d'un grand nombre de cas particuliers.

Le lecteur aura reconnu dans ces allusions la fameuse discussion née autour du principe de Carnot. Ce principe marque un sens, une irréversibilité. Sur la route de la Physique où l'on ignorait le sens unique, il a mis le disque rouge à barre blanche, bien connu des automobilistes : vous pouvez bien descendre la rue, vous ne pouvez pas la remonter. Vous ferez passer la chaleur du gaz dans l'eau de la bouilloire, vous colorerez de vin l'eau du verre, mais vous ne saurez jamais inverser les choses, revenir en arrière : rendre au fourneau la chaleur dissipée, séparer le mélange du verre en rouge d'une part, en blanc d'autre part.

And yet, dirait Chesterton ; et pourtant... Et pourtant, c'est là justement que les théoriciens furent amenés à ne plus affirmer d'une *façon absolue*. Il devenait seulement *très probable* que jamais l'eau et le vin ne pourraient de nouveau apparaître séparés, une fois mélangés dans le verre. Le « démon de Maxwell », ce petit être infiniment subtil imaginé par le grand physicien anglais, qui pouvait trier une à une les molécules, parviendrait, lui, à mettre d'un côté les molécules rouges et vineuses, de l'autre les molécules claires de l'eau. En attendant les millions de siècles nécessaires, la probabilité très faible mais non nulle qui ronge un peu la certitude finirait par sortir tôt ou tard.

Le mouvement brownien

Remarquez que cette vue théorique, — et dont souriaient les expérimentateurs négligeant à bon droit une probabilité si improbable, — reçut une confirmation pratique avant même l'ère du grand changement. Les naturalistes observaient depuis longtemps, à la suite de Brown,

que les corps microscopiques suspendus dans leurs préparations témoignaient d'une agitation perpétuelle et désordonnée, le *mouvement brownien*. Il était entendu que c'était là une affaire de biologiste. Or, un beau jour, on s'aperçut que la danse était générale et pratiquée même par les petits corps inanimés en suspension. Ce devenait affaire de physicien. Je passe sur l'histoire infiniment curieuse du mouvement brownien, jusqu'au jour où Gouy écrivit le chapitre final : le mouvement est un fait physique d'extrême importance et qui n'est rien de moins que la négation du principe de Carnot. Poincaré concluait alors : « S'il en est ainsi, pour voir le monde revenir en arrière, nous n'avons plus besoin de l'œil infiniment subtil du démon de Maxwell, notre microscope nous suffit. »

Aujourd'hui, avec ce que nous savons de l'extraordinaire évolution de la Physique, l'événement nous paraît plus historique encore. Le phénomène brownien, assez petit pour n'être constaté qu'au microscope, fait figure de « gros phénomène » si l'on se place au contraire au point de vue atomique. Et alors, si dès les confins du grand et du petit (je ne dis pas : du macroscopique et du microscopique, selon l'usage actuel, parce que microscopique de nos jours a beaucoup rétrogradé et signifie atomique, invisible avec n'importe quel microscope), si donc, un « gros phénomène » met déjà en échec un des immortels principes, quelles surprises ne devaient pas attendre le physicien de l'atome ?

L'ère du grand changement : les Quanta

Le mouvement brownien n'est cependant qu'un épisode, et ce n'est pas sur lui que s'est opérée la démarcation entre le « grand » et le « petit ». Naturellement ces

mots n'ont de sens qu'une fois définies la grandeur et la petitesse. La coupure, justement, s'est faite avec la révolution des Quanta. On sait comment, à la fin de 1900, le savant allemand Max Planck, fut amené à déclencher cette révolution. La loi classique du rayonnement se heurtait à une absurdité, il fallait sortir de l'impasse puisque l'expérience contredisait la théorie. En pareil cas, c'est la théorie qui a tort. Planck n'hésita pas à lancer une idée d'une hardiesse extrême et telle qu'un coup de génie seul pouvait la soutenir : l'absurdité venait de ce que la théorie se fondait sur la continuité de l'énergie ; tout s'expliquait en admettant que l'énergie est émise au contraire, non pas de façon continue, mais par paquets, par quantités indivisibles, par *quanta.* Chaque valeur de l'énergie est proportionnelle à la fréquence du rayonnement, avec un facteur de proportionnalité nouveau, désigné par la lettre *h* et connu sous le nom de constante de Planck, l'une des grandes vedettes de la science contemporaine.

La lettre h

Cette petite lettre *h* est le plus extraordinaire ferment révolutionnaire de toute la Physique ; *h* a renversé l'ordre ancien, créé un ordre nouveau, dévalorisé les étalons les mieux établis ; c'est *h* qui marque désormais le passage entre le « grand » et le « petit », entre le macrocosme et le microcosme, *h* a séparé la Physique en deux ; il y a plus de choses dans *h* que nous n'en pouvons rêver dans toute notre philosophie, Horatio !

Or, *h* est si minuscule que sa valeur numérique 655 est précédée de *zéro virgule vingt-six zéros !* C'est même pour cela que nous l'avons connu si tard. Il fallut une expérience affinée pour être en état de concevoir quelque chose d'aussi « fin ». J'ai dit que la constante *h* séparait

les deux Physiques, celle qui est à grande échelle, la physique macroscopique, celle qui est à l'échelle atomique, la physique microscopique ; ce dernier terme subissant la correction indiquée plus haut et signifiant non point : qui ne se voit qu'au microscope, mais : qui ne se voit plus du tout. Est macroscopique tout ce qui ne fait pas intervenir h, toute quantité si grosse que h y est absolument négligeable ; microscopique, ce qui fait intervenir h, apparaît d'un ordre de finesse susceptible d'être affecté par h, qu'on ne saurait donc plus négliger.

Les deux Physiques et leur « correspondance »

Il faut ici montrer que le mot de coupure entre les deux Physiques ne doit pas induire en erreur. Il y a un pont jeté sur le fossé. Lorsqu'on a affaire à un grand nombre de petites choses, cela ressemble singulièrement à un petit nombre de choses plus grandes. En prenant un suffisant ensemble d'atomes, on finit par faire « correspondre » la physique du microcosme à celle du macrocosme. Les équations de l'atomistique, pour de très grands nombres quantiques, se raccordent aux équations de la Mécanique classique. On ne saurait trop insister là-dessus : les révolutions de la science, qui changent la figure du monde, ne font bien souvent qu'élargir ou approfondir une notion antérieure. Celle-ci demeure vraie à une certaine échelle, pour une certaine approximation, et ce n'est qu'au-delà vers la finesse, — ou le fignolage, si l'on veut, — qu'il faut la remplacer par la nouvelle. La vitesse de l'automobile ou de l'avion, — quelques centaines de km. *à l'heure*, la misère auprès des 300.000 km. *à la seconde* abattus par la lumière, — se contente amplement des formules classiques sans faire aucunement appel à la Relativité. Les phénomènes à notre échelle, c'est-à-dire

ceux de la Physique traditionnelle, n'ont que faire des quanta et se soucient peu de h. Reste qu'il faut opérer « les corrections relativistes » si l'on se rapproche de la vitesse de la lumière, et que l'on doit pareillement appliquer les méthodes ou les formules quantiques dès lors qu'il s'agit de l'échelle atomique.

Si donc l'on demandait : laquelle est vraie des deux physiques, il faudrait répondre : les deux. *Chacun sa vérité*, la science moderne est pirandellienne.

La science pirandellienne

Elle l'est même très généralement. Nous nous apercevons de plus en plus qu'un principe est exact dans les limites du monde expérimental où il naquit ; vient un moment où il apparaît à bout de souffle, où les conditions expérimentales changent trop. On passe à un autre ordre de phénomènes, et à un autre ordre de notions théoriques.

Une expérience elle-même est *cruciale* à l'intérieur d'un système théorique donné, par rapport à tout un milieu, un « climat », comme parlent les littérateurs, déterminé. Il y a un peu moins d'un siècle, l'expérience célèbre de Fizeau sur la vitesse de la lumière tranchait le débat séculaire entre l'émission et l'ondulation. On la tenait à bon droit cruciale. En effet, à cette question : quelle est l'idée juste, est-ce l'émission ou l'ondulation ? La Nature répondait : l'ondulation, parce que dans le cadre classique de la mécanique newtonienne mâtinée de la théorie ondulatoire de Fresnel, la Nature ne pouvait pas répondre autre chose. Aujourd'hui, elle répond : les deux, parce que les termes de la question se sont compliqués, affinés : les Quanta et Louis de Broglie ont passé par là.

Crépuscule du déterminisme

Quand j'ai parlé tout à l'heure de la révolution consommée par *h*, les personnes au courant se sont bien aperçues que je faisais allusion à la bruyante querelle du déterminisme. Je m'efforce toujours de l'aborder avec prudence. Les questions scientifiques ont besoin de calme, surtout lorsqu'elles sont à répercussion philosophique. Beaucoup de gens ont donné la fièvre à la notion de l'indéterminisme quantique. Mais enfin la situation s'est beaucoup consolidée depuis dix ans bientôt. Le révolutionnaire semble aujourd'hui « reconnu » par la plupart des puissances. Je rappelle rapidement les caractères essentiels de ce belligérant fameux.

Le développement même de la théorie des Quanta partout victorieuse, sa maturité connue sous le nom de Mécanique ondulatoire, mit en circulation une idée tout à fait nouvelle. Si l'on considère à l'échelle atomique les seules données expérimentales, l'on s'aperçoit qu'on ne peut être « au point » en même temps sur l'ensemble des caractéristiques d'un individu ou d'un système mécaniques. Il faut choisir, par exemple, de connaître rigoureusement l'état dynamique ou la position de « l'objet » considéré. La précision sur l'un exclut la précision sur l'autre. On ne saurait tout avoir. C'est le sens des célèbres relations d'incertitude établies par Heisenberg, confirmées universellement depuis, et qui passent de plus en plus dans le domaine courant de la science. Ces relations disent que le produit de l'erreur sur la position et de l'erreur sur l'état de mouvement d'une particule par exemple, est, en mettant les choses au mieux au moins égal à *h*, la constante de Planck, le : *tu n'iras pas plus loin !* de toute la Physique moderne.

L'échec de Laplace

Ceci est gros de conséquence. Déjà, l'on avait compris que la même mécanique n'est pas applicable « aux plus grands corps de l'univers » et « aux plus légers atomes ». La mécanique de Newton, même aiguisée, amendée par Einstein, ne s'étend pas au domaine atomique. C'est une mécanique à échelle trop grande, « molaire » ; à l'échelle atomique, il faut user du merveilleux instrument créé par Louis de Broglie, Schrœdinger et leurs émules, et qu'on connaît aujourd'hui sous le nom général de Mécanique ondulatoire.

Ainsi toute une partie de la proclamation de Laplace tombe. Mais l'autre partie ne résiste pas mieux. La nouvelle mécanique, en effet, ne décrit plus que des probabilités. De plus, en vertu même des relations d'incertitude de Heisenberg, elle ne peut suivre la trajectoire d'une particule.

Cette trajectoire est *indéterminée*. Indéterminée non pas en raison de notre infirmité humaine, ni de l'insuffisance de nos moyens ; elle est indéterminée parce que le dynamique et le géométrique s'excluent réciproquement dès qu'on va au fond des choses et qu'on recherche une rigueur véritable, à l'échelle atomique. Nous sommes donc bien loin de décider avec Laplace que « la courbe décrite par une simple molécule d'air ou de vapeurs est réglée d'une manière aussi certaine que les orbites planétaires », nous savons même entièrement que cela n'est pas.

Enfin, l'hyperintelligence prévue par Laplace déduisait l'avenir du passé : « à un instant donné », elle connaissait « les forces » (l'état dynamique) et « la situation respective » (les coordonnées de position, la configuration) des

êtres qui composent la Nature. Or, nous savons qu'il y a contradiction dans les termes mêmes et qu'une intelligence ne transcendant pas celle de l'Homme, en différant infiniment en degré seul, non pas en essence, ne peut absolument pas connaître exactement les *forces* et la *situation* de quoi que ce soit à la fois, à « un instant donné ». La précision disjoint les choses ; elle n'atteint *forces* et *situation* que séparément.

Dès lors, le but de Laplace, l'objet final de Taine, la loi suprême et la formule synthétique ne sont plus que des rêves ou plutôt de simples expressions littéraires.

Comme le dit le grand savant, et si original, qu'est Sir A. S. Eddington : « Le but de Laplace est tombé au rang d'autres vieux buts de la science — la découverte de l'élixir de vie, la pierre philosophale, le passage du Nord-Ouest — buts qui ont été d'une inspiration féconde à leur époque. Nous sommes comme des navigateurs à qui est enfin apparu qu'il y a d'autres entreprises qui méritent d'être poursuivies à côté de la recherche du passage du Nord-Ouest. J'ai à peine besoin de dire (ajoute Eddington pour les savants désespérément cramponnés au déterminisme), qu'il y a quelques vieux marins qui regardent ces nouvelles entreprises comme une diversion temporaire et qui prédisent un retour prochain au *vrai but de l'exploration géographique* (1). »

Conclusion

Récapitulons. La Physique renonce à englober l'Univers dans une seule discipline, une seule mécanique, une loi absolue. Elle sait qu'un rapport étroit unit ses principes et ses règles aux conditions expérimentales qui leur

(1) *Nouveaux sentiers de la science*, pp. 100-101.

donnèrent le jour. Elle vient d'apprendre qu'à descendre au fin fond des choses, il lui faut renoncer aux certitudes pour se contenter des probabilités. Elle connaît enfin ses limites et voit le « hasard », l'éternel ennemi, l'adversaire traqué, revenir de la façon la plus inattendue, la plus péremptoire cependant.

Il était admis, il n'y a guère, que la souveraineté de la science allait s'étendre à tous les domaines et que son absolutisme en tous cas était indiscuté, indiscutable, dans son domaine propre.

La Mécanique ondulatoire et le principe d'Heisenberg nous ont démontré qu'en physique même, le déterminisme était une apparence, un trompe-l'œil à grande échelle. Certes, n'exagérons rien, et de telles affirmations risquent toujours d'être mal comprises, si on les détache, elles aussi, de leur « milieu ». L'indétermination est *atomique*, de l'ordre de grandeur de h, c'est-à-dire quelque chose de fabuleusement petit. Mais enfin non pas *infiniment petit*. La constante de Planck existe, et c'est une quantité *finie* ; tout est là !

Dès lors, beaucoup de choses s'effondrent sur ce terrain scientifique où le scientisme, sinon la science, avait dressé tant de fausses barrières, tant de pseudo-édifices. Le moins que l'on puisse dire, c'est qu'un certain matérialisme est mort, mort de sa bonne mort scientifique, sans qu'on ait eu besoin de le tuer d'ailleurs. C'est aussi que d'autres possibilités semblent se lever. Un savant illustre, Weyll, appelle l'un de ses livres *Le monde ouvert*, — un titre à résonance bergsonienne, n'est-il pas vrai ?

Ce n'est plus une hypothèse risquée d'avancer que la Physique, ni nulle science ne peut prétendre à recouvrir tout le réel. Il y a d'autres réalités que nos formules, que nos atomes mêmes et ce langage d'ondes que nous leur faisons parler, si j'ose dise ; et l'humanité ne vit pas seule-

ment de calcul tensoriel ou d'algèbre matricielle. Il y a de plus en plus de choses au ciel et sur la terre que n'en peut rêver ta Physique, Horatio !...

La figure de ce monde passe, je viens de le montrer sommairement une fois de plus. Et, ce qui ne passe pas, vous le savez comme moi.

ANDRÉ GEORGE.

LIVRES

I

Généralités, Philosophie des Sciences

Le récent livre d'A. Eddington, **Nouveaux sentiers de la Science** (1 vol. x-433 pp., avec fig., gr. in-8°, Hermann et Cie, 1936), auquel notre article faisait allusion déjà, est un de ces vastes tableaux, brillants, profonds, passionnants, que brosse de temps en temps l'illustre astronome et physicien anglais. Nés à l'occasion des Conférences Messenger en 1934, ces quatorze chapitres suivent les « voies nouvelles » de la science en physique et en astrophysique. Le chapitre xiii répond spécialement aux critiques et controverses suscitées par les ouvrages de l'auteur, surtout par *Nature du monde physique*. Le livre est, dans son ensemble, l'un de ceux où l'on trouve, faite de main de maître, une synthèse des plus récentes théories et des dernières découvertes (du moins pour l'année 1935 sensiblement), ainsi que les conséquences philosophiques qui découlent des unes et des autres. L'humour et les dons littéraires d'Eddington sont toujours aussi attachants. Tout le monde aura envie de prendre ces *Nouveaux sentiers*. On ne peut, cependant, s'empêcher de penser qu'ils ne sont pas faits pour tout le monde, lorsqu'on voit combien les livres précédents de l'auteur ont été peu compris des personnes non au courant, et comment ils ont engendré des contresens ou des faux sens auprès des utilisateurs.

Le tome V des **Recherches Philosophiques**, 1935-1936 (1 vol. in-8° raisin de 556 pp., Boivin, 1936, 70 fr.), comprend, avec d'intéressants comptes rendus portant parfois sur des sujets scientifiques, un groupe copieux de *Méditations sur le temps*. Le problème du temps est étudié d'ensemble par R. Poirier, N. Khersonsky et R. Ruyer (article clair et exact sur « Le sens du temps »); à la seconde section, « Le temps et la vie », le Dr Minkowski envisage, à la lumière

de ses travaux habituels, le problème du temps vécu, suivi de P. Klossowsky et E. Strauss; deux autres sections abordent les rapports avec le verbe, avec le mythe et avec l'histoire. — Signalons au même recueil, très riche comme les précédents, l'article d'A. Reymond, *Vérité, évidence et certitude.*

Nous reviendrons sur le livre de G. Bachelard, **Dialectique de la durée**, qui relève un peu du même ordre de recherches.

Signalons l'**Annuaire Astronomique et Météorologique Flammarion pour 1937** (Flammarion, 12 fr.), toujours précieux, encore plus nourri que son prédécesseur (449 pp. contre 435).

II

Mathématiques, Physique

L'enseignement si original et écouté de M. Gaston Julia, à la Sorbonne, continue de donner lieu à des volumes où les mathématiciens retrouvent ses cours. Voici les derniers publiés (Gauthier-Villars, 1935-1936) :

Exercices d'analyse, tome IV (1 vol. in-8°, 230 pp., 60 fr.); relatifs aux Équations aux dérivées partielles du 1er ordre, ces exercices sont rédigés par G. Bourion et proposent des problèmes posés pour la plupart au difficile certificat de calcul différentiel en Sorbonne. M. Bourion, élève de G. Julia, et qui avait déjà recueilli des leçons de son maître, sait parfaitement en garder l'allure concise et précise.

Cinématique (in-8° carré, 170 pp., 52 fig., 30 fr.); 2e édition du cours, partie de l'enseignement de la mécanique rationnelle à la Faculté. M. Julia nous déclare qu'un grand nombre d'additions et de remaniements sont destinés à expliquer le « pourquoi » et le « comment » des méthodes suivies, surtout des méthodes analytiques. Rédigé par le jeune mathématicien déjà connu, J. Dieudonné, le cours offre un exposé, à la fois personnel et classique, d'une science également nécessaire au mathématicien et au physicien.

Éléments de Géométrie infinitésimale (in-8°, VIII-262 pp., 15 fig., 60 fr.); thème particulièrement travaillé par l'auteur et où il est passé maître, puisqu'il s'agit surtout des applications de la Géométrie à l'Analyse. Là encore, dans cette 2e édition reprise, M. Julia rend son exposé plus lumineux et plus vigoureux à la fois

(principalement dans la théorie des enveloppes et dans celle des courbes tracées sur une surface).

V. Volterra et J. Pérès, **Théorie générale des Fonctionnelles** (in-8°, xii-359 pp., 8 fig., Gauthier-Villars, 1936, 100 fr.). C'est le tome Ier qui nous donne les *Généralités* et la *Théorie des Équations intégrales*. L'illustre savant italien reçoit dans cet exposé l'utile collaboration de M. Pérès, l'un des mathématiciens de la Sorbonne. Le sujet est devenu capital, et rien n'en montre mieux la richesse que le développement qu'il a subi depuis les premiers travaux de Vito Volterra. Le traité complet que ce premier tome nous permet d'apprécier, rendra beaucoup de services à tous ceux qui, désormais, utilisent la théorie, c'est-à-dire non pas à des mathématiciens seulement.

Deux savants belges, A. de Rassenfosse et G. Guében, donnent, sous le titre expressif **Des Alchimistes aux Briseurs d'Atomes** (1 vol., 182 pp., pl. hors-texte, Hermann, 1936), un petit livre fort commode où l'on trouve, sous une forme aisée, l'histoire et l'état actuel des transmutations atomiques; le public, qui risque un peu de confondre les choses, aura là un moyen sûr de voir que, si les expérimentateurs actuels sont les très lointains « successeurs » des alchimistes, il n'y a pas grand'chose de commun entre ceux-là et ceux-ci! Quand je dis : histoire, d'ailleurs, il faut entendre : chimères confuses hier, résultats précis aujourd'hui.

A. Boutaric, **Les Conceptions actuelles de la Physique** (1 vol. in-8°, 289 pp., Flammarion, « Bibl. de Phil. scientif. », 1936, 12 fr.). Ouvrage très général, où un effort a été tenté pour exposer en langage clair les grands traits de la nouvelle Physique, puis en dégager les tendances. C'est donc l'un de ceux où l'on peut se renseigner sur la Relativité et les Quanta, non sans se souvenir de la difficulté qu'il y a d'en pénétrer l'essence à travers un résumé.

III

Biologie

J.-P. Lockhart-Mummery, **L'Origine du Cancer**, trad. de l'anglais par Mme Gottlieb (1 vol. in-16, 221 pp., Gallimard, coll. Jean-Rostand, 1936, fig., 15 fr.). L'auteur est l'un des chirurgiens et spécialistes importants de l'Angleterre (maladies de l'intestin), prési-

dent du Comité exécutif de la British Empire Cancer Campaign. L'hypothèse ici développée est analogue à celle de Boveri : le cancer serait dû à un excès de chromosomes dans la cellule; pour le cancérologue anglais, toutefois, ce n'est pas le nombre des chromosomes qui devient anarchique, mais la nature des gènes qu'ils renferment. Il y aurait deux modifications dues à cette altération : accélération du rythme de la division cellulaire, évolution de la bénignité à la malignité pour la tumeur.

L'original et actif *Groupe Lyonnais d'études médicales, philosophiques et biologiques* publie un nouveau recueil : **Médecine et Adolescence** (in-8° écu, 302 pp., Lavandier à Lyon, 1936, 15 fr.), suite logique du précédent, *Médecine et Éducation*. Là encore se mêlent en une science très humaine, médecine, philosophie, morale, pédagogie. C'est un peu chacun de nous, à qui s'adresse le volume et qui gagnerait à s'en pénétrer (les conseils pratiques y accompagnent l'exposé technique ou philosophique). Le Dr MOURIQUAND étudie les abords du problème, avec la *Prépuberté*; le Dr COTTE, la *Puberté* même; un des grands cliniciens italiens, le Prof. NICOLAS PENDE recherche le *Diagnostic du tempérament chez les adolescents* (selon la « note endocrinienne » des individus), en rapport avec *l'orthogénésie*, la « formation harmonieuse des nouvelles générations ». JEAN LACROIX, en psychologue, traite un peu l'ensemble de la question sous le titre *L'adolescence au point de vue psychologique et pédagogique*; le chapitre est particulièrement précieux et riche. Les Docteurs PÉHU, A. DUFOURT, H.-M. FAY, J. CHARRAT, considèrent l'éducation physique, le danger de la tuberculose, ou les questions sociales et professionnelles; le secrétaire du Groupe, Dr RENÉ BIOT, aborde, avec sa précision ordinaire, et aussi son tact et son sens moral, le problème central de la *sexualité* chez l'adolescent (on voudrait que les innombrables snobs imprégnés de freudisme mal compris lisent tous ces pages parfaitement justes). Le Médecin général JULLIEN complète l'étude par des considérations précises de *prophylaxie* contre les risques sexuels; enfin l'abbé MONCHANIN conclut comme à l'ordinaire en conférant un sens chrétien aux diverses recherches des savants collaborateurs. Toute cette série est vraiment importante, et je ne saurais en recommander trop l'étude, je le répète, aux éducateurs de tout rang.

Le Prof. PASTEUR VALLERY-RADOT réunit quelques études sur **Les Grands Problèmes de la médecine contemporaine** (ou quelques-uns d'entre eux du moins), (1 vol. in-8°, 252 pp., Flammarion,

« Bibl. de Phil. scientif. », 1936, 12 fr.). D'abord un portrait des quatre grands pastoriens : Roux, Calmette, Nicolle, F. Widal. Ensuite, quelques monographies à la portée de tout le monde : la fameuse poliomyélite, deux maladies exotiques (la maladie du sommeil, le paludisme); une étude de la fièvre curatrice, c'est-à-dire de la thérapeutique par la fièvre; enfin, des questions de vaccination, particulièrement la vaccination antidiphtérique et le B.C.G. contre la tuberculose, deux résultats notoires de la bactériologie contemporaine. — Livre clair et intéressant sur des sujets actuels de grande importance.

IV

Géographie

Géographie Universelle Vidal de la Blache et Gallois, tome XIII, **Amérique Septentrionale**, par Henri Baulig; 2e partie, **Les États-Unis** (1 vol. gr. in-8°, 324 pp., 66 fig., 65 photos hors-texte et une carte en couleur, Armand Colin, 1936, 90 fr.). L'auteur, qui enseigna quatre ans aux États-Unis et étudie l'Amérique depuis trente, nous avait donné dans le 1er tome les *Généralités* indispensables, puis la description de la partie septentrionale de l'Amérique-Nord. Le présent volume est une monographie assez poussée des États-Unis, aux divers points de vue où il est essentiel d'envisager ce vaste ensemble, l'un des plus importants, sinon le plus important, de la planète. Bien entendu, cette étude se résout en une série d'analyses particulières, « régionales », mais dont la méthode très souple se calque sur chaque cas d'espèce, laissant prédominer ici l'histoire, là les facteurs physiques, l'économique ailleurs.

Les oppositions de toutes sortes ne manquent pas dans la grande confédération qui faillit se scinder en Nord et en Sud ; l'Est et l'Ouest, pour n'avoir point risqué la sécession, ne sont pas plus homogènes. C'est donc à cette variété, faite de tant d'éléments, que s'attache M. Baulig.

Naturellement, le géographe esquisse la courbe de la crise actuelle, les causes comme les conséquences qu'on y peut trouver. Le chapitre terminal sur « l'Équilibre des États-Unis » résumera beaucoup de faits et d'idées au lecteur qui n'ignore pas, d'ailleurs, l'importance de cet équilibre dans la statique universelle.

Il faut voir dans cet imposant travail le dossier le plus étudié que nous ayons, pour l'ensemble, sur les États-Unis, leur figure propre, leur action, leurs rapports au monde moderne tout entier.

REVUES

Signalons l'apparition d'un nouvel hebdomadaire, **Science**, qui, d'après le numéro inaugural, semble intéressant et présente des garanties techniques. Il appartient au « Centre International de synthèse », dirigé par M. Henri Berr, et aura donc l'orientation générale de la *Revue de Synthèse* et des « Semaines de synthèse », base nettement rationaliste, mais sans caractère agressif. Les directeurs de section sont : Lucien Febvre, P. Langevin, A. Mieli et A. Rey. Mais les noms des collaborateurs éventuels comprennent des savants d'une parfaite indépendance, et le 1er numéro offre un article de Lecomte du Nouy sur les laboratoires, ainsi qu'un article du Comte Bégouen sur le modelage de l'argile aux temps préhistoriques. La répartition des matières est intéressante : *Tribune des savants* (souvenirs, témoignages, articles de fond, etc.); *La vie scientifique* (actualités); *Savants d'hier et d'aujourd'hui* (une étude sur Pavlov au 1er numéro); *Enquêtes et campagnes* (science et humanisne, etc.); enfin, l'*Encyclopédie annuelle*, « tour d'horizon systématique », découpé en trois grands secteurs : Nature, Humanité, Synthèse générale. — Accueillons avec une curiosité sympathique, et suivons de près le nouvel organe, quitte à ne pas croire que la science suffise à tout.

Scientia, I-X-1936, G. Bohn, *Quelques aspects nouveaux de l'étude de la cellule.* L'auteur met au premier plan le point de vue dynamique et en montre la fécondité. L'article donne un bon résumé des « aspects nouveaux » : électrique, moléculaire, etc.

Revue des Questions scientifiques (Louvain), 20-XI-1936. G. van der Schueren, *La culture des tissus.* Bon tableau d'ensemble des idées et des faits (Carrel, Harrison, Weiss, etc.).

La Science et la Vie, XII-1936. Article vulgarisateur de Labadié résumant les expériences de Pfeiffer et montrant comment la biologie actuelle aussi renonce au matérialisme traditionnel.

De Pfeiffer lui-même, lire *Expériences de cristallisation sensible*, à la **Revue Générale des Sciences**, 31-VII-1936.

André George.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Un peuple retrouvé : les Hittites

Il sera bientôt temps de les mettre au programme des classes. Naguère, le cours d'histoire de l'Antiquité ne faisait que les mentionner à la cantonade, et les auteurs de manuels peinaient déjà à coucher dans un lit de Procuste l'Égypte, « don du Nil », la Mésopotamie avec les taureaux ailés de Khorsabad, les Phéniciens navigateurs et les Hébreux traités en parents pauvres. Il faudra désormais faire place au peuple de Hatti. On le trouve partout, et alors qu'on ne s'y attend guère : Vers l'an 2000, en Asie Mineure, dans les lettres d'el-Amarna, dans la Bible, sur les rives du haut et du moyen Euphrate, à la cour des Pharaons. Nous possédons un code, des hiéroglyphes, des annales, des lettres, des monuments. Sous une même rubrique se groupent des éléments fort peu homogènes, et l'on ne sait pas toujours quel nom leur donner. On s'en tirait autrefois en énonçant à leur sujet des propos d'une généralité peu compromettante, mais qui ne satisfaisaient guère les aspirations d'une curiosité légitime. Ce temps est passé, et je viens de lire avec beaucoup d'intérêt le livre où L. Delaporte s'emploie à recueillir les *membra disiecta* de l'histoire de Hatti, et à restituer au Grand Roi ses enfants perdus (1). Je n'ai point la

(1) L. Delaporte, *Les Hittites*, Paris, Renaissance du livre, 1936, in-8° de x-371 pp. Prix : 40 fr. N° 8 *bis* de la « Bibliothèque de synthèse historique ».

prétention de le résumer : une somme ne se résume guère. Mais j'y ai trouvé matière à réflexions, et je souhaite que ces réflexions fassent naître chez les lecteurs de *La Vie Intellectuelle* qui se sentiraient du goût pour les vieilles choses et les vieilles gens, le désir de lire un ouvrage fort substantiel et point ennuyeux.

Le nom de Hatti s'applique en propre aux populations asianiques de la bouche du Kizil Irmaq, le fleuve Halys des Anciens, au centre de l'Anatolie ; elles furent dominées et assimilées durant le deuxième millénaire par une aristocratie conquérante indo-européenne, dont l'effort méthodique aboutit à la constitution de deux empires qui fleurirent respectivement du XIXe au XVIIe siècle et du XVe à la fin du XIIIe. Ils s'approprièrent l'ancien nom du pays et le transmirent, à partir du XIIe siècle, à des peuples de Haute-Syrie qui avaient été, un temps durant, soumis à la domination du Hatti. Pour des raisons de clarté — et la distinction ne laisse pas que d'être objective —, on distingue les Protohittites asianiques, les Hittites indo-européens et leurs épigones les Néohittites.

C'est de l'empire hittite que L. Delaporte entreprend de tracer l'esquisse. On trouvera peut-être que cette histoire est bien anecdotique ; nous autres paresseux aimons les énoncés catégoriques et les tableaux synoptiques : cela flatte l'œil et donne l'illusion de dominer de très haut la matière historique. Rien toutefois n'est plus fallacieux qu'une telle schématisation lorsqu'elle porte sur des faits à peine attestés, mal recoupés, et dont la connexion reste douteuse ; or ici les lacunes sont nombreuses et il y a encore trop d'inconnues à éliminer. Aussi un commentaire tout uni des principaux documents nous agrée-t-il plus qu'une restauration ingénieuse.

Nous connaissons à peine l'Ancien Empire. Nous sommes redevables du peu que nous en savons aux considérants pessimistes de Télépinu qui, peu avant 1650, tente de remettre de l'ordre dans son royaume, pour rendre au pays la prospérité du bon vieux temps qu'il décrit avec

complaisance, énumérant les entreprises de ses prédécesseurs. Nous avons heureusement mieux et plus que cette littérature sénile pour nous documenter sur l'histoire du Nouvel Empire. Les annales des Grands Rois, les instruments diplomatiques et les archives des deux Aménophis fournissent de précieux renseignements. Toutefois le Nouvel Empire se relie fort mal à l'Ancien. A en juger par l'absence des documents, il semble que la puissance hittite passa deux siècles durant par une période d'obscurité complète. Cette éclipse momentanée serait à expliquer, nous dit-on, par les causes qui amenèrent en Égypte la domination des Hyksos. Cela n'est pas improbable ; on peut même invoquer des arguments fort sérieux en faveur de cette théorie ; de même l'hypothèse de Montet qui identifie la capitale des Pasteurs, Avaris, à Tanis et Pi-Ramsès, peut se réclamer d'indices archéologiques fort pressants à défaut de textes formels ; tout cela ne constitue quand même pas une preuve absolument décisive, et l'on fera bien de se dire qu'après tout, le problème hyksos est encore loin d'être résolu, *a fortiori* celui du hiatus entre les deux empires hittites.

Toute l'histoire du Nouvel Empire est dominée par la lutte du Hatti et de l'Égypte pour l'hégémonie sur la Syrie moyenne. Afin de prévenir tout retour offensif des Hyksos, les Égyptiens ont occupé la Palestine, et des expéditions vers le nord les mettent par intermittence en contact avec les forces du Grand Roi. De son côté, celui-ci fait reconnaître son autorité sur les petits royaumes de la Syrie du nord et les constitue en apanages pour les princes de sang royal. Entre les deux adversaires, à peu près égaux en force et trop éloignés l'un de l'autre pour qu'une décision puisse être obtenue par les armes, se trouve une sorte de *no man's land* où s'agitent de turbulents principicules qui intriguent les uns contre les autres et représentent une masse de manœuvre idéale pour deux concurrents également déterminés à jouer le jeu. Leurs louches tractations nous sont connues par les

lettres d'el-Amarna que le roi hérétique, Akhénaton, conservait dans les archives de la nouvelle capitale égyptienne. Elles constituent une véritable mine d'informations pour les historiens soucieux de débrouiller l'écheveau d'une diplomatie où la duplicité est poussée jusqu'à l'impudence et dont les fils sont assez souvent remplacés par des câbles.

En dépit d'expéditions à grand fracas, au cours desquelles les Pharaons érigent leurs stèles jusque sur les bords de l'Euphrate, la puissance du Hatti finit par s'imposer à l'Égypte et les deux pays se décident à traiter. Une convention est passée entre Hattusil III et Ramsès II, garantissant l'intégrité territoriale des deux pays contractants, comportant des clauses d'assistance en cas d'agression de la part d'une tierce puissance, ou pour la répression des rebelles, et réglant avec minutie l'extradition des transfuges :

Que si un homme fuit du pays de Hatti, ou deux, ou trois, et viennent vers Ousermarâ-Setepenrâ, le grand-régent d'Égypte, que Ramsès-mi-Amon, le grand-régent d'Égypte, les fasse ramener au grand chef de Hatti, et le grand chef de Hatti ne leur reprochera pas leur faute; on ne détruira pas sa maison, ses femmes ou ses enfants; on ne le tuera pas; on ne blessera pas ses oreilles, ses yeux, sa bouche ou ses jambes; aucune accusation ne sera portée contre lui.

Entre les deux empires s'établissent des relations pacifiques : Ramsès épouse la princesse hittite Naptéra, et celle-ci envoie à la grande Reine de Hatti des billets dans le style de ceux-ci :

J'ai appris que ma sœur m'a écrit pour s'informer de mes nouvelles... Que Râ et le dieu de l'orage fassent relever ta tête! Râ donnera, pour le bien et la paix, une belle fraternité entre le grand roi d'Égypte et le grand roi de Hatti, à jamais. Et moi je suis en amitié et fraternité avec la grande reine, ma sœur, et je le suis aujourd'hui et pour toujours.

Je brûle de venir vers toi... avec Ramsès... pour voir comme vous êtes en paix.

Bientôt toutefois les temps troublés allaient revenir : Vers 1200 se déclanche l'offensive des peuples de la mer. Ramsès III détourne leurs contingents vers Canaan et la côte syrienne. Mais l'Asie Mineure est bouleversée : Troie est ruinée ; les Phrygiens poussent jusqu'à Heuyuk, au nord de Hatti (Bogazkeui) ; à l'est les Gasgas tiennent la montagne ; c'en est fini de l'empire hittite.

L. Delaporte nous a brossé une très vivante peinture des institutions et de la vie intérieure de l'empire. Le roi de Hatti n'est pas un monarque absolu. Ses actes sont contrôlés par le *pankus* ou assemblée de la noblesse, qui connaît des différends entre le souverain et les membres de la famille royale, ou même les grands du royaume :

Qui est roi, et contre ses frères et sœurs médite le mal, vous êtes pour lui le *pankus*, exposez-lui nettement : « Vois cette affaire de sang d'après la tablette ! Jadis des meurtres ont été commis en grand nombre à Hattus... Celui qui parmi les frères et sœurs agira mal en répondra de sa tête royale. Convoquez l'assemblée, et, si son affaire est patente, qu'il paie de sa tête ! »

Avec les guerriers et les Grands tu dois vivre en bonne intelligence. As-tu de quelqu'un vu une faute, soit qu'envers un dieu il ait péché, soit qu'il ait prononcé une parole quelconque, convoque le *pankus*. La discussion doit venir exclusivement devant le *pankus*.

Un tel tempérament au pouvoir monarchique est totalement étranger aux conceptions autocratiques de l'Ancien Orient. De même, à la différence des Pharaons ou des Babyloniens divinisés de leur vivant, ce n'est qu'après sa mort que le souverain de Hatti devient dieu, et le culte qu'on lui rend alors semble n'être qu'une expression privilégiée du culte des ancêtres.

Cette sublimation des morts n'est pas totalement inconnue en Canaan où l'offrande funéraire, qui s'y présente assez souvent comme une charité faite au défunt, peut en certains cas se nuancer d'hommage. Inversement il existe dans la Bible un certain nombre de cas où le terme divin *Elohim* semble désigner les mânes : la pythonisse d'Endor évoquant l'ombre de Samuel, déclare à Saül

qu'elle voit un Elohim monter de dessous la terre.

Le rapprochement qui nous vient à l'esprit est assurément assez mince. Il n'en est pas moins vrai que certains traits typiques des institutions hittites se retrouvent dans la civilisation et la littérature bibliques : ainsi la corvée, l'organisation des arsenaux et la nomination des réceptionnaires qui, dans les diverses villes, entreposent les rentrées de l'impôt en nature dans les greniers de l'État, et vaquent à la fourniture de la maison du roi.

Les deux recueils de lois hittites qui nous sont parvenus, et dont la rédaction définitive ne remonte guère au-delà du XIIIe siècle, contiennent, outre les prescriptions communes aux antiques législations orientales, un certain nombre d'éléments propres : notons, parmi les dispositions relatives au droit matrimonial, le mariage par mode de rapt : la loi le considère comme normal, au même titre que le mariage par achat. Cela peut amener des complications parfois sanglantes, mais le rapt n'en est pas moins légitime : « Quand quelqu'un enlève une femme et que derrière eux vient du secours, s'il meurt deux ou trois hommes, il n'y a pas de compensation. Toi, tu es devenu loup. » Personne n'est exclu du droit au rapt, pas même les individus de basse caste, bergers et parfumeurs, ceux-ci spécialement décriés, on ne voit pas très bien pourquoi. Peut-être avons-nous un écho du mépris où l'on tenait cette corporation dans le discours que Samuel adressait aux Israélites demandant un roi : « Vos filles, il les exploitera pour mêler les onguents, pour sa cuisine et pour son pain » (I Sam., VIII, 13).

Quelques articles relatifs aux travaux des champs et au vol de bétail ou de denrées agricoles sont topiques. Nous apprenons que les gens de Hatti s'adonnaient à l'apiculture; la loi statue même sur la propriété des essaims ayant quitté la ruche. Les abeilles jouent un rôle important dans la littérature hittite : dans le mythe de Télépinu, fils du dieu de l'orage, la disparition du héros est cause des mêmes perturbations que la descente d'Istar

aux enfers dans le poème babylonien : « La brebis délaisse son agneau et la vache délaisse son veau... l'orge et le blé ne mûrissent plus ; le gros et le petit bétail, les êtres humains ne s'accouplent plus, les femelles ne mettent plus bas. » La dame des dieux envoie différents émissaires pour chercher Télépinu, mais en vain. Finalement l'abeille part en quête ; mais le dieu de l'orage, qui n'a rien trouvé, estime qu'elle aussi rentrera bredouille ; la dame des dieux ne partage point ce pessimisme, fruit d'un amour-propre blessé : « Laisse l'abeille, dit-elle ; elle ira et trouvera. »

La vigne est cultivée en grand. Ne sommes-nous pas dans la patrie du vin ? Il y a belle lurette que les linguistes ont reconnu que les mots qui désignent la vigne et le vin, *vinum, 'oinos, Wein, yayîn* en hébreu, où le *w* est souvent remplacé par *y*, appartiennent au vieux fonds asianique. Or il se trouve que l'idéogramme qui dans l'écriture sumérienne représente le vin prend en hittite la valeur syllabique *wi*, qui reproduit la première syllabe du mot.

Au premier rang des animaux domestiques figure le cheval, dont l'élevage s'était développé vers le milieu du troisième millénaire sous l'influence des hurrites. C'est du Hurri qu'on fit venir écuyers et vétérinaires, et les armées hittites furent abondamment pourvues de chars de combat. Lorsque l'empire fut tombé, Salomon continua la tradition sur le sol palestinien et monopolisa au profit de ses haras l'élevage et l'exportation des chevaux d'armes. Le texte du premier livre des Rois est malheureusement en assez mauvais état (XI, 26 ss.) ; l'auteur sacré semble dire que les attelages étaient amenés d'Égypte et vendus aux princes de Heth et d'Aramée. M. Jean Capart pense à une race de chevaux africains ; par contre des critiques se sont demandé s'il s'agissait bien de l'Égypte, le terme de *msr*, abstraction faite de sa vocalisation et de sa désinence, s'appliquant tout aussi bien aux marches ciliciennes.

En Hatti, la loi fixe le prix des animaux domestiques; le cuir et la viande sont également tarifés. Mais alors que les bêtes sur pieds et les dépouilles sont facturées en mines et sicles-argent, l'unité monétaire pour l'achat de la viande est le « mouton »; ce serait là, à proprement parler, le *pécune*. Toutefois les proportions des tarifs nous laissent rêveurs, bien que Delaporte ne semble pas s'en être ému : en effet, tandis que le mouton vif vaut un demi-sicle argent, la peau de mouton avec la laine vaut aussi un demi-sicle, sans la laine elle ne se vend plus que pour un dixième de demi-sicle ; d'autre part les bouchers apprécient à un demi « mouton » la chair d'un grand bœuf, à un dixième de « mouton » celle d'un veau, d'une brebis ou d'un mouton, à un vingtième celle d'un agneau ou d'un chevreau. Dans ces conditions il paraît difficile d'assimiler purement et simplement le « mouton » monétaire à la bête à laine.

Nous connaissons fort mal l'industrie du Hatti; de même l'origine de l'art hittite et les périodes de son évolution sont fort controversées. On commence par contre à se tirer de l'imbroglio des langues parlées en Anatolie. Si les hiéroglyphes d'Asie Mineure récalcitrent encore aux tentatives de déchiffrement de Hrozny, on traduit sans difficulté le hittite proprement dit, qui se présente comme une langue indo-européenne à côté du louwite, tandis que le protohittite et le hourrite appartiennent au groupe asianique. Tous ces idiomes étaient écrits au moyen de syllabaires cunéiformes imité des syllabaires assyro-babyloniens.

Nos sources de l'histoire religieuse du Hatti sont rudimentaires et généralement tardives. Cela voue à l'échec toute tentative d'exposé systématique. Tout au plus est-il permis d'affirmer la prépondérance des dieux célestes : le dieu de l'Orage, assimilé à Haddad et à Tésup, le dieu Soleil du ciel et la déesse Soleil d'Arima. Au Soleil appartient le jugement :

Au dieu Soleil salut! Tu scrutes l'homme dans le cœur et per-

sonne ne scrute dans ton cœur. Qui a mal agi, toi, dieu Soleil, tu l'as vu d'en haut. Quant à moi j'ai marché dans la voie droite. Qui a mal agi envers moi, toi, Soleil, aperçois-le!

L'exercice du pouvoir judiciaire n'est pas propre au Soleil du Hatti. En Mésopotamie, Shamash avait assumé ces fonctions, et en Égypte Atonu, le dieu d'Aménophis IV, participa dans la suite aux attributs des Soleils orientaux. Cette idée universellement répandue que le Soleil scrute le cœur de l'homme comme sa lumière fouille les moindres recoins d'ombre semble même avoir inspiré le Psalmiste. Dans le Psaume XVIII, *Caeli enarrant gloriam Dei*, les premiers versets sont à la louange du Soleil; mais au moment d'exprimer l'universalité de la justice divine, le poète inspiré tourne court; le trait mythologique est évité de justesse, et l'astre divin est remplacé par l'entité beaucoup moins compromettante de la Torah.

Si par certains côtés la religion hittite s'apparente aux religions orientales, le caractère essentiellement national du culte, dont les étrangers sont exclus sous peine de mort, fait pressentir la religion grecque du *genos*. On n'y admettra les allogènes qu'après l'accomplissement de rites d'initiation qui les incorpore fictivement à la cité : ainsi se développeront les mystères...

Nos feuillets s'entassent. Que l'on veuille bien nous pardonner ce long vagabondage à travers les pages d'un livre récent. A qui n'entendrait pas l'intérêt majeur des choses inutiles, nous dirions que rien ne nous doit être étranger, qui puisse jeter sur notre Bible une lueur; au demeurant, c'est un excellent moyen d'oublier les difficultés de l'heure présente, que de s'attarder un instant à vivre avec les hommes du passé.

A.-G. Barrois, O. P.

Essai de Sociologie (1)

Qu'on ne s'attende pas à un manuel classique, après tant d'autres. L'ouvrage est dense, compact, laborieux, monotone, essentiellement dialectique, souvent obscur; peut-être la traduction y est-elle pour quelque chose, et aussi le vocabulaire très spécial de l'auteur; mais, visiblement, celui-ci n'a pas toujours cherché à clarifier ses idées ni à les mettre à la portée d'un chacun. Il s'est seulement proposé de ramasser en une synthèse cohérente les réflexions accumulées tout au long d'une vie d'étude et d'action concernant l'humanité, son histoire et ses destinées. Pour qui connaît l'auteur, un tel effort ne saurait rester indifférent, et appelle un effort correspondant de compréhension sympathique, qui d'ailleurs sera bien payé : on peut s'attendre à collectionner les vues ingénieuses, parfois profondes, jamais banales.

Naturellement don Sturzo a sa conception à lui de la sociologie : on sait que tout sociologue a la sienne, et que ce n'est pas l'indice le plus rassurant pour l'avenir de cette pseudo-science. Celle de don Sturzo s'apparente nettement, comme celle d'Auguste Comte, à la philosophie de l'histoire; lui-même lui donne le nom, regrettable d'ailleurs, d'*historicisme* (je dis regrettable, car ce terme désigne ordinairement chez nous un certain abus de la méthode historique). Il la définit « la conception systématique de l'histoire comme processus humain se réalisant par des forces immanentes, unifiées dans la rationalité, venant d'un principe et tendant vers une fin transcendante et absolue ». Je ne puis songer à développer tout le contenu de cette formule. Il faudrait résumer tout le livre, page à page. Je signalerai seulement quelques points qui me paraissent mériter la plus attentive considération.

A lire la formule précédente, on a déjà vu que la sociologie sturzienne est foncièrement dynamiste et finaliste. La société n'est pas

(1) *Essai de Sociologie* par Luigi Sturzo. Traduit de l'italien par Juliette Bertrand. Cahiers de la Nouvelle Journée, n° 32. In-8 de 250 pages. Prix : 20 francs.

un être à part, une chose extra-individuelle, comme le voulait Durkheim ; c'est « la projection multiple, simultanée, continue des individus considérés dans leur activité ». Cette projection se réalise dans le temps sous des formes où se retrouveront les diverses tendances de la nature humaine. Ces formes sont comme la matérialisation de la conscience sociale, par quoi il faut entendre simplement la conscience que prennent les individus de former une communauté. Il s'ensuit que le ressort qui meut les formes, et en même temps la clef qui en explique les transformations, c'est leur fin. C'est par elle qu'on les définira. Il y a trois formes sociales essentielles : la Famille, l'État et l'Église. La Famille est le produit commun de l'instinct sexuel et de l'instinct de parenté. L'État répond à la double fonction d'assurer l'ordre à l'intérieur et la défense de la collectivité contre les forces étrangères. L'Église ou la forme religieuse, c'est la réalisation concrète du besoin d'absolu. Ces trois formes se retrouvent, plus ou moins distinctes, mais toujours présentes, dans toute société, si primitive soit-elle. Mais chacune d'entre elles obéit à une loi de développement : la tendance à l'autonomie complète, qu'elles n'atteignent jamais ; la tendance à la fusion, à ce que l'auteur appelle l'interférence avec les deux autres, fusion qui n'est jamais totale non plus et ne peut pas l'être. C'est ainsi que, chez certains Primitifs, la Famille semble absorber totalement l'État et la Religion ; au Moyen Age, chez nous, l'Église vise à dominer l'État et à s'incorporer la Famille ; l'État moderne, le « monstre dévorant » de Nietzsche, tend à absorber la Famille et l'Église.

Comment cette oscillation entre les deux pôles de l'indépendance et de l'interférence rend compte de l'évolution des sociétés, et particulièrement des différentes structures revêtues, au cours des siècles, par chacune des trois formes ; comment cette évolution est dominée par l'effort vers la rationalité, c'est-à-dire la prise de conscience, par chacune des formes, de ses fonctions propres et de leur importance : voilà ce que don Sturzo développe en des pages qui sont parmi les plus intéressantes et les plus neuves de son travail. La catégorie de finalité, qui s'impose déjà en Biologie, est indispensable dans les sciences sociales ; le R. P. Delos l'avait déjà montré lumineusement dans l'introduction d'un ouvrage qu'on nous permettra de rappeler (1). Toute définition sociologique est forcé-

(1) *Précis de Sociologie* par les RR. PP. Lemonnyer et Tonneau, et R. Troude (Éditions Publiroc), p. 18.

ment tendantielle. Dans sa remarquable *Sociologie religieuse*, dont nous avons rendu compte ici (1), M. Bastide le reconnaît également. Et cet aveu de la prédominance de la finalité sur la causalité, qui n'est au fond que l'aveu de la prééminence du facteur humain sur les autres, entraîne, comme l'a bien vu don Sturzo, l'élimination des explications déterministes quelles qu'elles soient, du matérialisme historique de K. Marx, comme du déterminisme idéaliste de Durkheim. Car qui dit finalité dit contingence : il y a toujours plusieurs moyens d'arriver à un but. La volonté humaine n'est pas tout, certes, dans l'histoire; mais, en dehors d'elle, il n'y a et il ne peut y avoir que des conditionnements, des influences prédisposantes : sans elle il n'y a pas de vraie causalité.

Reste à savoir quelle est la part exacte qui lui revient. Et c'est ici que la sociologie sturzienne appellerait bien des réserves. Un danger bien connu de l'appel à la finalité, c'est l'arbitraire qu'il autorise; un autre danger, c'est la confusion de la finalité avec la rationalité, qui mène à un optimisme naïf; un troisième danger, c'est le glissement de la science positive des faits sociaux vers une science normative qui rejoint la morale et la politique. Nous craignons fort que don Sturzo n'ait pas évité ces déviations, et il faut avouer que la difficulté est grande. Ainsi toute la deuxième partie où, sous le titre « Synthèses de la socialité », il traite des rapports de la liberté avec l'autorité, de la morale avec le droit, de l'État avec l'Église, nous paraît ressortir beaucoup plus à la morale qu'à l'étude des formes sociales. D'autre part, à travers tout l'ouvrage se dissimule mal la préoccupation de démontrer la malfaisance, et, en définitive, l'absurdité des totalitarismes politiques. On n'ignore pas que l'auteur a des raisons très fortes et très personnelles de poursuivre ces idoles statolatriques et d'en souhaiter la destruction. Et l'on souscrit d'ailleurs à la plupart des critiques dont il les crible, on applaudit aux coups vigoureux qu'il leur assène, on rend hommage au ton très digne et mesuré qu'il a su conserver (non sans peine probablement) dans cette lutte à merci contre l'ennemi n° 1 de tous les politiques épris de liberté. Mais enfin on eût souhaité que fussent mieux séparés le plan de la théorie et celui de l'action, celui des faits et celui des valeurs pratiques. Car c'est le fossé où ont versé jusqu'ici toutes les sociologies.

L'auteur affirme (p. 9) : « Toute forme sociale est par soi de caractère finaliste, et, par cela même, éthique. » C'est vrai, si cela

(1) *La Vie Intellectuelle* du 25 déc. 1936.

signifie que la morale étend sa juridiction sur tous les actes humains, dont les phénomènes sociaux font évidemment partie. Mais si cela signifiait qu'il est impossible d'observer, de classer et d'expliquer les actes humains sans les apprécier par là même, il faudrait du coup renoncer à toute psychologie et à toute sociologie positives. Le moyen d'échapper à cette conséquence ne serait-il pas de se rappeler qu'il y a des finalités irrationnelles, inconscientes d'elles-mêmes et de leur valeur? et que même la conscience d'une fin n'implique pas celle de toutes les conséquences que cette fin peut entraîner?

Et ceci nous amène à une dernière critique. On est surpris de ne pas voir figurer dans les formes essentielles de la socialité les sociétés économiques. Don Sturzo classe l'économie dans les formes secondaires, en compagnie des groupements internationaux et intranationaux comme villages et villes, universités, classes et partis. Les raisons qu'il donne de ce classement restent assez obscures. Sans doute l'Économie se mêle à tout, elle s'immisce dans la vie de la Famille comme dans celle des États et des Églises. Est-ce un motif suffisant pour nier son originalité et contester son importance? La profession ne peut-elle pas être en conflit avec la famille et la nation, tout comme elle peut entrer en symbiose avec elles ? Ici encore l'auteur n'aurait-il pas été emporté trop loin par son désir de réagir contre le marxisme et le libéralisme économique, ou contre les essais récents de corporatisme?

Ces quelques remarques n'ôtent rien de sa valeur à un livre qu'on aura vraiment profit à relire et à méditer. Aussi bien, certains chapitres ne méritent qu'approbation et louange : tel celui qui analyse le christianisme au point de vue sociologique, et les pages finales où s'opère la résolution des éléments divers de la socialité en un personnalisme transcendantal, le passage de la société terrestre à la Cité céleste, l'identification en Dieu de la connaissance et de l'amour. Où l'on voit que la Sociologie s'achève, comme toute science, dans la Théologie.

R. Troude.

LES LETTRES ET LES ARTS

A.-J. Festugière. *Sur une épitaphe de Simonide.*

L'auteur excelle en ces méditations religieuses sur un thème littéraire antique. Une épitaphe lui fournit ici l'occasion de définir la place qu'a occupée dans l'âme grecque le mystère de la prédestination humaine.

Forst de Battaglia. *Miguel de Unamuno.*

Courtes reflexions sur la mort de « don Miguel », en attendant qu'un ami du recteur de Salamanque nous raconte ses longues conversations avec lui.

CHRONIQUES

Chronique littéraire, par J. Madaule : *Les Thibault, L'été 1914,* de L. Martin du Gard.

Cinéma, par Joseph Folliet : *The green Pastures.*

Théatre, par Henri Gouhier : *On ne badine pas avec l'amour,* d'A. de Musset.

Sur une épitaphe de Simonide

Les défenseurs des Thermopyles furent enterrés dans un tombeau commun, au lieu même où ils étaient morts. Cinq stèles décoraient cette tombe. Tantôt elles honoraient l'ensemble des héros, tantôt les citoyens d'une même cité : ceux de Lacédémone, ou d'Oponte, en Locride, ou de Thespies, en Béotie. Un seul homme avait mérité que son nom fût inscrit à part, le devin Mégistias, ami de Simonide, et c'est le poète lui-même qui composa l'épitaphe :

> Ce monument recouvre l'illustre Mégistias qui tomba sous les coups des Mèdes aux rives du Sperchéios.
> Prophète, il avait clairement perçu l'approche de son Destin :
> Mais il ne voulut pas abandonner les chefs de Sparte.

Cette mention particulière de Mégistias dans un monument public est un privilège assez rare. D'ordinaire, comme elle les enveloppait d'un même amour, la cité honorait d'une même gloire anonyme tous ses enfants morts au combat (1). C'est elle qui avait vaincu : il suffisait d'avoir lutté pour elle, au rang qu'elle avait assigné. Dans la victoire ou dans la mort, tous étaient égaux, ne faisaient qu'un.

> Passant, va dire aux Lacédémoniens que *nous* sommes tombés ici pour obéir à leurs ordres.

(1) Ou bien elle les nomme tous comme dans les listes athéniennes : Tod 26 (459 ou 458), 28 (Tanagra : 457), 48 (Hellespont : 440-439), peut-être 59 (Potidée : 432).

D'autres sentiments s'y mêlent, dont la jalousie, sans doute, n'est pas exclue. Quand, après Platées, Pausanias, en son nom privé (ἰδίᾳ), eut fait graver sur le trépied offert à Delphes le distique :

Ayant détruit l'armée des Mèdes, Pausanias, chef des Hellènes,
a dédié à Phoibos cette offrande,

les Spartiates, aussitôt, donnèrent l'ordre d'effacer l'inscription pour la remplacer par la liste des cités qui avaient envoyé des contingents à la bataille. Mais, si disposés qu'ils y fussent — puisqu'ils allaient jusqu'à se forger, à leur image, des dieux jaloux de l'homme trop heureux —, ce n'est pourtant pas la jalousie qui l'emporte dans le soin que montrent les Grecs à ne point mettre en relief l'individu. Ce qui domine est le sentiment qu'on a dit : l'individu véritable est la cité, toute gloire lui revient d'abord. Tenons compte aussi de la pudeur antique. Le moderne est avide de se décrire : l'ancien a plus de réserve. Il ne parle jamais de lui, jamais n'exprime, ni moins encore n'étale, ses joies et ses douleurs propres. Nous ne savons même pas qui est Homère. L'âme d'un Eschyle, d'un Sophocle, d'un Euripide ne se révèle qu'au travers de leurs chants. Platon ne se nomme qu'une fois dans les *Dialogues*, pour nous apprendre que, malade, il ne put assister Socrate à ses derniers moments. Ainsi les belles fiancées d'Hadès qui marchent à la mort, Cassandre, Antigone, Iphigénie, se couvrent, comme l'épousée, d'un voile qui cache leur visage, puis s'éloignent silencieusement.

Si Mégistias obtient une mention spéciale au *polyandrion* des Thermopyles, c'est donc qu'il l'a mérité par quelque trait plus rare d'héroïsme. Un mot dénonce cette valeur : *il savait*, σάφα εἰδώς. L'homme qui sait qu'il va mourir, et qui, pourtant, affronte ce destin « parce qu'il est beau

d'agir ainsi », voilà le type le plus pur du héros grec. C'est le meilleur héritage de l'Hellade. Il vaut la peine qu'on l'admire et médite un peu.

*
* *

Le sujet de l'*Iliade* n'est pas la prise de Troie, mais le drame d'un homme plus fort que son destin (1). Achille concentre en lui tous les rayons de l'idéal grec. « Ne vois-tu pas combien je suis grand et beau ? Je suis d'un bon père et j'ai pour mère une déesse : et pourtant ! Moi aussi, la mort et la puissante Destinée me saisiront. Ce sera le matin, ou le soir, ou au milieu du jour : de moi aussi, au combat, un guerrier me ravira l'âme, m'ayant frappé de sa lance ou tiré, de loin, une flèche » (21, 108-113). Ce pressentiment, cette « obsession » (2) de la mort imminente court tout au long du poème, de chant en chant.

Achille a perdu Briséis que lui enlève Agamemnon. Il souffre dans son amour et dans sa gloire. La jeune captive l'a quitté, malgré elle (ἀέκουσα, 1, 348), à la suite des hérauts du Roi. Alors Achille sort de la tente, il va se réfugier sur la plage déserte, loin des hommes, au bord de la mer vineuse, frangée de blanche écume. Enfant blessé, il se retourne vers sa mère. Il l'appelle, et son premier cri, déchirant, est pour dire le destin qui l'attend : « Mère, puisque tu m'as enfanté *pour vivre peu de temps*, Zeus tonnant, l'Olympien, ne devait-il, du moins, me donner de la gloire ? » (1, 352-354). Ainsi, dès le début du poème, Achille connaît sa *moïra*, la part qui lui

(1) Cf. G. Méautis, « La tristesse d'Achille », *Rev. Et. Gr.*, 1930, p. 9 ss.
(2) *Ibid.*, p. 13.

revient. Souvent Thétis elle-même la lui avait prédite, lui annonçant le décret de Zeus puissant : « Avec ou sans Patrocle, jamais Achille ne prendrait la ville de Troie » (17, 406, 409) (1).

La Destinée frappe dur. Après l'amante, Achille perd son frère d'armes : Patrocle est mort. C'est l'ami en second, Antiloque, fils de Nestor, qui est venu le préparer à ce malheur. De loin, Achille le voit courir : soudain, il pressent la nouvelle. Il l'apprend, tombe sous le coup. « Des deux mains ramassant la poussière couleur de cendre, il s'en couvre la tête, en souille son beau visage. » Il pleure, il pleure, et Antiloque lui tient les mains, pleurant aussi. Thétis entend ces sanglots. Elle accourt : l'immortel dialogue qui s'engage va décider de la ruine du héros (18, 73 ss.) Achille ne veut plus vivre qu'il ne se soit vengé d'Hector : mais, dans l'instant même où il décrète sa vengeance, il fixe l'heure de son trépas. « [Tu as épousé un mortel], dit-il à sa mère, pour qu'une douleur immense te remplisse le cœur quand ton fils aura péri : il ne reviendra plus sous le toit paternel, en vain tu l'attendras » (18, 88-90). Thétis proteste : si Achille tue Hector, lui-même doit mourir sur-le-champ (18, 95-96). « Que je meure dès maintenant ! Ils ont tué mon frère d'armes, et je n'étais pas là pour le défendre : il est mort, loin de la patrie, et c'est de moi qu'il attendait main-forte dans le combat... Allons, que je rencontre Hector, le meurtrier de cette chère tête ; ensuite, eh bien ! moi-même je recevrai mon sort, puisque Zeus le veut ainsi et les autres dieux immortels » (18, 98-100, 114-116). — « Qu'il en soit donc comme tu le dis, mon enfant : car il est beau, en vérité, d'écarter de ses

(1) Entendez : Achille mourra avant la prise.

compagnons accablés la mort funeste » (18, 128-129) (1). En retournant à la bataille, Achille sait qu'il va sauver les Argiens. Trop longtemps, « fardeau de la terre », l'*Éris* fatale l'a tenu à l'écart. Dans son ressentiment contre le Roi, il a contemplé avec joie la défaite des Achéens. Mais la douleur l'a changé. Maintenant, souffrant lui-même, il prend pitié de la peine d'autrui. Il ira donc venger Patrocle et rendre la victoire aux Grecs. Ainsi, librement, il choisit son destin. Sans emphase, d'un seul mot, mais où tout est exprimé (« il est beau... »), Thétis accepte ce verdict.

Les songes des adolescents font l'avenir d'une race. Il n'est pas indifférent, pour l'Europe future, que les écoliers allemands rêvent d'honneur, les italiens, de l'Empire, les russes, d'un monde régénéré — à quoi rêvent les jeunes Français ? — Les écoliers de la Grèce et de Rome s'enchantaient du héros Achille. Alexandre lisait l'*Iliade* tous les jours. Quand Octave revient à Rome après le meurtre de César, et que, le voyant décidé à venger ce crime, sa mère le veut détourner d'un projet si périlleux, c'est par le mot d'Achille qu'il lui répond : « Que je meure dès maintenant ! Ils ont tué mon ami, et je n'étais pas là pour le défendre » (18, 98). Tous les Romains guerroyant en Asie visitaient Ilion comme un lieu saint. C'est là qu'Achille avait lutté, qu'il était mort. Ces rives virent pleurer Alexandre et César. Voué à mourir jeune lui aussi, Germanicus y évoqua ses grands ancêtres, Hector et les Enéades. Or, n'est-il pas remarquable que, pour tant de générations, d'Eschyle (2) à Marc Aurèle, le héros suprême se reconnaisse toujours au même signe ?

(1) Il faut lire ἐτήτυμον (adv.) οὐ κακόν ἐστι (= καλόν εστι) κτλ.
(2) Ou de Simonide, contemporain d'Eschyle et, selon la tradition, son ami.

« Il savait. » L'idée nourrit le poète tragique et l'homme d'État. Elle est un dogme de la « sagesse », et certaines pages de l'*Éthique* s'y réfèrent directement. C'est d'elle enfin que jaillit le système moral le plus noble peut-être et assurément le plus fécond de l'antiquité : le stoïcisme. Le petit livre de Marc Aurèle n'est qu'une réflexion inlassable, chaque matin reprise, avec une ferveur comme désespérée, sur le mot du poète : σάφα εἰδώς.

∴

Si le drame d'Eschyle est le plus « tragique » du théâtre grec, s'il fait éprouver le plus intensément cette terreur, cette pitié mêlées qui sont le ressort de la tragédie, c'est qu'il est le drame de la *prédestination*. Or, la condition de l'homme prédestiné offre à la pensée une énigme qui, par essence même, est tragique. Car elle suppose le concours d'une double série de phénomènes dont le point de contact reste un secret. L'histoire du prédestiné se meut sur deux plans. Il y a le plan visible, humain, qui ressortit à la morale et qui s'explique en raison. Sous cet aspect, les infortunes des Labdacides, des Pélopides, ont pour principe une faute originelle dont tous les crimes subséquents sont l'effet. Et il y a, si je puis dire, le plan surnaturel : des forces dont on perçoit l'action sans qu'on les voie, d'autant plus redoutables qu'on ne les voit pas. Ce sont elles qui composent l'atmosphère eschyléenne, cet air lourd, irrespirable, tout chargé de mystère, d'où, soudain, la terreur panique s'abat sur les faibles hommes comme à l'approche confusément sentie d'une Puissance Inconnue.

A l'origine du malheur des Atrides, on voit une *démesure* (ὕβρις) : la démesure de l'or (*Agam.*, 1583 ss.). Atrée, fabuleusement riche, possède dans son troupeau un

mouton à la toison d'or, symbole de son opulence. Thyeste, frère d'Atrée, convoite ce bien sans prix. Pour parvenir à ses fins, il séduit sa belle-sœur, Aéropé. De cet adultère et de ce vol, péché originel, va se déduire la longue suite de forfaits qui, durant trois générations, souille la race. Après avoir exilé Thyeste, Atrée feint de lui pardonner et le rappelle : ce n'est que pour tirer de lui une vengeance plus atroce. Par ses ordres, les enfants de Thyeste sont mis à mort, découpés fin menu, cuits et servis sur un plat à leur père qui se régale de ce mets jusqu'au moment où quelque membre intact lui en révèle la nature. Alors, crachant ces chairs, il prononce sur la race d'Atrée l'Imprécation. L'*Ara,* pour le Grec, est une Force magique qui atteint inéluctablement son objet. Elle accompagne le fils d'Atrée, Agamemnon, et c'est elle qui va l'inciter à commettre sa faute propre, lui inspirant cet orgueil sans mesure qui le porte à sacrifier Iphigénie malgré l'avertissement d'Artémis et le présage qu'elle a donné (1). Ainsi, le péché originel *explique*-t-il le crime d'Atrée et la malédiction de Thyeste, puis, à la seconde génération, l'*hybris* d'Agamemnon et son forfait, l'adultère et le crime de Clytemnestre, enfin, à la troisième, le parricide d'Oreste.

C'est d'une démesure aussi que sont sortis, à Thèbes, les maux des Labdacides, pour se poursuivre, comme à Argos, durant trois générations. Le premier coupable est ici Laïos. Malgré l'oracle d'Apollon qui, par trois fois, lui a prédit la ruine de Thèbes s'il persistait à vouloir être père (*Sept,* 742 ss.), Laïos a engendré un fils. Sans être condamnable en soi, ce désir de postérité était bien une *hybris*, puisque le décret de Zeus — dont les voies sont impénétrables — liait l'existence même de la race à

(1) Aigles dévorant une hase pleine, *Agam.*, 105 ss.

la ruine de la cité. De cette transgression originelle (1), véritable folie (παράνοια, *Sept*, 756), Œdipe est le fruit. Son double crime entache d'une souillure horrible la seconde génération (778-784). Mais la désobéissance de Laïos prolonge ses effets au-delà (842), jusqu'à ses petits-enfants (744). Dans un moment de fureur, l'aveugle Œdipe a maudit ses deux fils, Etéocle et Polynice : depuis lors, l'Erinys paternelle suce leur sang. Il leur faudra s'entretuer et, par cette destruction mutuelle où périssent les derniers Labdacides, rachetant la faute de l'aïeul, consommer enfin l'oracle (785-791).

Crime et châtiment, telle apparaît donc, en un sens, la structure du drame d'Eschyle. Elle souffre qu'on l'analyse, la décompose pièce à pièce : on l'*explique*, elle est rationnelle. Mais l'essence du tragique est ailleurs : au-delà, au-dessus.

Il s'est abattu sur la maison des Tantalides un Démon Vengeur, δαίμων ἀλάστωρ, noir Génie si bien collé à la race (*Agam.*, 1566) qu'il s'identifie avec elle (1502), la poussant aux actes déments par lesquels elle s'extermine. A chaque meurtre, perché sur le cadavre comme un corbeau de malheur, il chante son thrène funèbre (1468 ss.). C'est lui le véritable protagoniste. Partout on le retrouve à l'œuvre. Cependant, comme il est invisible, comme son influence ne se mesure qu'à la folie des gestes qu'accomplissent les acteurs apparents du drame, mais dont il est, lui, la vraie cause, il en résulte une terreur diffuse, le pressentiment d'une catastrophe imminente, une sorte de poids indicible qui va toujours accablant davantage jusqu'à un paroxysme d'épouvante : si bien que, quand

(1) παλαιγενῆ παρβασία, 742-743. Cf. le mot d'Héraclite (94 Diels) : « le soleil n'outrepassera pas ses limites, οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα, sinon les Erinyes, servantes de la Justice, le dénonceront ». Pour l'idée, voir *Idéal Religieux des Grecs*, p. 178.

la catastrophe éclate, quand l'acte est enfin commis, on se sent, soudain, délivré. *Agamemnon* est le modèle inégalé de ce genre tragique (1). Dès le monologue du Veilleur, une crainte indéfinissable envahit l'âme. Le premier chant du chœur est un chant lugubre, un *aïlinos* (121, 139, 159). C'est en vain que les vieillards d'Argos cherchent à soulever le poids de cette angoisse qu'eux-mêmes disent stérile parce qu'ils n'en savent pas la cause (165) : elle est là qui les étreint et les tiendra jusqu'à la fin. On a beau leur annoncer la prise de Troie, le retour du Roi : ils ne songent qu'au triste sort de la ville anéantie, à la fragilité du bonheur humain. Agamemnon paraît, le Chœur l'a vu de ses yeux, témoin oculaire (αὐτόμαρτυς, 989) : n'est-ce point l'heure d'exulter? Cependant, l'épouvante innommée, sans raison, surgit devant le cœur prophète et vole obstinément, autour de lui (975 ss.). Et l'on arrive enfin à ce paroxysme de terreur qui est le vrai sommet du drame. Foulant le tapis de pourpre réservé aux dieux — *hybris* suprême —, Agamemnon est entré dans le palais. Le Chœur a clamé son effroi. Puis la Reine, se montrant sur le seuil, a deux fois invité Cassandre à descendre du char pour la suivre. Cassandre, chaque fois, s'est tue. Alors, Clytemnestre ayant quitté la place, il n'y a plus, au pied des hautes murailles sombres, que les vieillards silencieux et la captive, toujours debout sur son char, toujours muette, immobile. Rien ne se passe, nul ne parle : il semble que le silence ait arrêté la vie. Tout est comme suspendu dans une attente insupportable. Soudain, Cassandre crie. Le dieu a fondu sur sa proie. Rien ne peut rendre ces onomatopées du grec, ces lam-

(1) Simple remarque, en passant. L'*Orestie* a été couronnée, en 458 av. J.-C., par le *peuple* d'Athènes, j'entends le marchand de moules du Pirée et le bonhomne Agoracrite avec son panier de saucisses : en 1936, quels romans, quels spectacles réjouissent le Parisien?

beaux de phrases, ces visions de cauchemar où l'histoire des Atrides défile aux yeux de la vierge. Alors apparaît l'acteur qui conduit tout, le Génie funeste, la troupe des Erinyes attachées à la race, chantant leur mélopée rituelle (1117, 1186 ss.) (1). Un vent de folie traverse la scène. Il est temps que l'orage éclate. Cassandre à peine a quitté le palais que le cri du Roi égorgé annonce le dénouement (1343 ss.)

Rien n'est donc mieux « déduit » que l'économie de l'*Agamemnon*, et rien n'est ensemble plus tragique, par la suggestion continuelle d'une Présence. Quelqu'un est là, guettant la moindre fêlure pour s'insinuer dans l'homme et le mener à sa ruine. « Les dieux toujours aident les hommes qui travaillent à leur perte (2). » Il suffit que nous cédions, une seconde, à l'emportement du désir — vengeance, ambition, luxure : aussitôt une folie (παράνοια) prend possession de nous. L'homme n'est pas tout irresponsable (3). Mais il ne réussirait pas à se perdre avec tant d'application et un si constant bonheur, n'était le Mauvais Génie qui jamais ne relâche de sa vigilance pour se proposer complice (4).

Quel sera donc le vrai héros tragique?

On prend pitié d'Œdipe, d'Agamemnon, de Clytemnestre même comme d'enfants égarés dans la nuit, — mais Etéocle, on l'admire. Les autres sont des jouets aux mains des dieux (5). Νήπιοι, des enfantelets, qui ne parlent pas

(1) Encore une fois, ce sont là des Acteurs invisibles : mais la force tragique du dialogue entre Cassandre et les vieillards naît précisément de cette présence occulte d'un Ennemi tout-puissant.

(2) P. Mazon, *Sept*, p. 104.

(3) Cf. la réponse du Chœur à l'allégation de la Reine, *Agam.*, 1505 ss.

(4) *Agam.*, 1475 ss., *Choéph.*, 910 (Μοῖρα παραιτία).

(5) L'image est de Platon dans les *Lois*, et l'idée qu'elle exprime sort du tréfonds de l'âme grecque.

encore. Ils ne savent pas. On ne s'instruit que par la souffrance (1) : ils n'ont pas souffert, ou bien ils n'ont pas su profiter de leurs peines. La passion les trouve sans révolte (*Agam.*, 186) et leur fait perdre l'esprit. A Clytemnestre encore ivre du sang qu'elle vient de répandre, « quelle mauvaise herbe », dit le Chœur, « nourrie des sucs de la terre, quel breuvage jailli de la mer as-tu donc absorbé?... Tu est folle! » (1407-1408, 1426-8) (2). Παράνοια : appliqué à la désobéissance de Laïos, le mot vaut aussi bien pour tous les actes monstrueux des autres drames. Amère et bien profonde philosophie! Jusqu'où l'homme est-il raisonnable? Jusqu'où, libre? Jusqu'à quel point doit-il répondre de ses actes? Ne jugeons pas. La conclusion du dernier chœur d'*Agamemnon* rappelle cette grande loi : « Le crime répond au crime (3) : qu'il est difficile de juger!... La race est collée au Malheur » (1560-1566).

Etéocle est d'une autre trempe. Ceux-là sont prédestinés à frapper et ils ne savent pas ce qu'ils font. Etéocle est prédestiné à mourir et il va, librement, à la mort. Ceux-là, instruments du Destin, n'ont qu'à se laisser entraîner par le mouvement même de la passion qui les aveugle : à l'heure élue par le Démon Vengeur (4), ils obéissent, consomment l'acte (5). Etéocle domine son

(1) *Iliade*, 20, 198; Hésiode, *Tr. et J.*, 218; Eschyle, *Agam.*, 176-183.

(2) La même idée revient au début de la strophe et de l'antistrophe.

(3) Ὄνειδος, *injuria* = le meurtre d'Agamemnon répondant au meurtre d'Iphigénie.

(4) προβαίνων, *Agam.*, 1511, cf. la note de Mazon, p. 7, n. 1.

(5) Oreste fait exception. Il ne cède pas à la fureur de la passion, il suit un ordre précis d'Apollon auquel le dieu avait joint d'effroyables menaces. Si Oreste ne venge pas son père, devenu complice du meurtre, l'Erinys paternelle lui mangera le cœur (*Choéph.*, 269 ss.). Les idées morales de son temps lui infligent le sort du réprouvé

destin, parce qu'il le connaît, le mesure, et ne se donne au sacrifice — qui est, ici, le sien — que pour l'avoir, de lui-même, choisi. Car, en vérité, rien d'autre ne le pousse à la mort que ce choix qu'il en a fait. Il pourrait ne pas mourir. Sans doute, on a lieu de craindre : Polynice et les chefs d'Argos encerclent Thèbes. Mais l'on doit espérer aussi : Thèbes a de bons défenseurs, un prince d'une énergie implacable. Pourquoi Etéocle ne serait-il vainqueur et ne pourrait-il vivre en vainqueur ? Cependant il lui souvient de l'oracle et de la malédiction paternelle. Il sait que, par la mort des fils maudits, la race des Labdacides enfin anéantie, Thèbes est sûre d'être sauvée. Et donc il choisit de mourir. C'est lui qui soutiendra le choc à la septième porte, où Polynice mène l'assaut. Il veut avoir la certitude que ce frère sera tué, de sa main propre, et que, sous les coups fraternels, lui-même tombera. Alors, ayant arrêté son choix, il ne pense plus qu'au sacrifice. « Puisque les dieux eux-mêmes précipitent les cho-

(291 ss.). Malgré cela, et toutes les autres bonnes raisons qu'il se donne volontairement à lui-même pour s'encourager (296 ss.), il a bien de la répugnance à tuer Clytemnestre. Au moment d'agir, il pousse un cri navrant (899), et il faut que Pylade le presse en lui réitérant l'ordre divin (900-902). Enfin, l'acte accompli, le premier geste d'Oreste est d'étaler aux yeux du peuple et du Soleil — mais surtout aux siens — le voile dont la Reine avait enveloppé Agamemnon avant de l'égorger. Que les Argiens donc, et le Soleil qui a tout contemplé (985), que ce voile surtout, instrument du meurtre, témoignent (μάρτυς 978, μαρτυρεῖ 1010, μαρτυρεῖν 1042) du forfait maternel et justifient le parricide. Cependant Oreste est désespéré. Il a tué à bon droit, ne cesse de se le redire (988, 1010, 1027), il fallait obéir à Loxias : « et pourtant je gémis et sur le crime et sur le châtiment et sur ma race tout entière » (1016). Et il s'en va, désormais solitaire et banni, n'ayant échappé aux chiennes de son père que pour être livré en proie à d'autres monstres. Certes, Oreste n'est pas aussi grand qu'Etéocle. Mais il y a une ressemblance bien touchante entre ces deux héritiers de races maudites. Quand il leur faut se décider à agir, tous deux se sentent blessés du même trait par une même Fatalité inexorable, cf. *Choéph.*, 899, et *Sept*, 653-655.

ses, qu'elle aille donc, au gré du vent, vers son lot, l'onde du Cocyte, la race haïe de Phoibos, la race entière de Laïos » (689-691) (1). Entre l'Erynis d'Œdipe qui l'emporte vers la mort et cette sombre fureur qui le fait aspirer lui-même à disparaître pourvu que Thèbes subsiste, un pacte s'est conclu (2). Lui tiendra sa parole : il mourra. Mais il faut que l'Imprécation, à son tour, tienne la sienne. Et c'est ce qui inspire à Etéocle ce cri sublime où il invoque son Ennemie comme une Protectrice : « O Zeus, terre, dieux de ma patrie, et toi, Malédiction, puissante Erinys d'un père, épargnez *du moins* ma cité » (69-71).

Voilà le vrai héros tragique. Il sait, σάφα εἰδώς. La douleur l'a instruit. Il n'attend rien, ne puise point sa force dans l'espérance. Perdant la vie, il perd tout : car, à cette heure, il n'est pas de promesse d'une autre vie. Mais il va. Son bonheur se subordonne à une fin plus haute. Peu importe le nom qui la désigne : « Bien », ou « Beau » qui jamais, pour le Grec, n'est séparé du Bien, ou « Juste », comme dira Platon. C'est l'Absolu. La seule raison qu'on ait de vivre. La seule raison qu'on ait de ne plus vivre, s'il faut préférer la mort.

Mégistias sait qu'il ne reviendra pas de la bataille : « Mais il préfère ne pas abandonner les chefs de Sparte. » Achille sait que, vengeant Patrocle, sa propre mort suivra de peu la mort d'Hector : « Mais il est beau de prêter assistance à ses frères d'armes écrasés. » Etéocle sait qu'affrontant Polynice, il consomme sa perte. Mais, quand les femmes veulent éveiller en lui des sentiments plus

(1) Traduction P. Mazon, sauf « dieux » pour « Ciel ».

(2) Pour cette idée d'un pacte avec le Génie de la race, cf. aussi *Agam.*, 1567-1573 (pacte entre Clytemnestre et le Mauvais Génie des Plisthénides, pour qu'il s'éloigne de la maison).

humains — « une victoire, même sans gloire (1) atteste la faveur des dieux » —, il revendique son honneur de soldat (717). « Supporter un malheur que n'accompagne point la honte, soit ! C'est là tout ce qui reste aux morts. Mais aux malheurs qui sont aussi des hontes tu ne saurais promettre un beau renom ! » (2)

Cassandre est la sœur de ces héros. Prophétesse comme le divin Mégistias, elle sait, Loxias lui a prédit que la Reine l'égorgera dans ce palais vers lequel elle s'avance. Elle y entre pourtant, sans qu'on l'y traîne, librement. Les vieillards s'étonnent : « si vraiment tu sais où la mort t'attend, pourquoi, telle une génisse qu'un dieu pousse, marcher ainsi, hardiment, à l'autel ? » (*Agam.*, 1294). C'est que, digne émule d'Etéocle, elle se dévoue à une cause. Sa mort que rien ne justifie, et d'autant plus impie qu'un dieu l'aima, ne sera pas impunie : ce crime forcera le Ciel à venger Ilion. Les vainqueurs de Priam expieront leur forfait. Cassandre peut mourir contente car elle ne meurt pas sans gloire (ἄτιμοι, 1279). Justicière inconsciente aux mains des dieux, Clytemnestre va faire payer au Roi la dette qu'il doit aux Priamides : et bientôt la Reine elle-même recevra son châtiment : « J'ai vu comment Ilion fut traitée. Mais, puisque ceux qui l'ont prise vont être traités de même par le décret du Ciel, allons, je serai forte et subirai la mort : car les dieux en ont juré leur grand serment » (1286-1290).



« Puisqu'il (Eschine) ne cesse de s'appesantir sur l'évé-

(1) *Sept*, 716, traduction Mazon : κακός implique l'idée de honte, de laideur : le contraire, ici comme chez Homère, n'est pas ἀγαθός, mais καλός.
(2) 683-685 : trad. Mazon, sauf pour le vers 684.

nement (Chéronée, 336), je veux vous dire quelque chose, même si cela va contre l'opinion commune (1). Au nom de Zeus et des autres dieux, ne me taxez pas d'exagération avant d'avoir considéré avec bienveillance ce que je vais dire. Si tous ici, vous aviez su distinctement d'avance ce qui devait se produire, si vous l'aviez tous prévu, et que toi, Eschine, — qui n'ouvris même pas la bouche, — tu l'eusses annoncé, proclamé à grands cris, eh bien! même dans ce cas, j'affirme que la cité n'eût pas dû suivre une autre route que celle qu'elle a suivie, à moins de ne plus tenir compte ni de sa gloire, ni des ancêtres, ni des siècles à venir. Il est vrai, l'apparence est contre nous : nous n'avons pas réussi. C'est là un malheur commun à tous les hommes, quand Dieu en décrète ainsi. Mais si, alors, tout en prétendant guider les autres, nous avions renoncé à agir, c'est à bon droit qu'on nous accuserait d'avoir livré toute la Grèce à Philippe. Oui, si nous avions cédé sans lutte ce beau rôle pour lequel il n'est point de périls que n'aient affrontés nos aïeux, chacun te conspuerait, Eschine, pour ne pas dire, car je n'ose, nous conspuerait, moi-même et la cité. Comment, au nom de Zeus, pourrions-nous regarder en face les étrangers qui entrent dans la ville si nous n'avions rien tenté pour empêcher que les affaires en vinssent au triste état où elles sont et que Philippe fût reconnu maître et seigneur de tous les Grecs, si nous avions laissé les autres lutter sans nous, alors qu'Athènes, aux temps passés, jamais n'a préféré une sécurité honteuse au danger couru pour la gloire? Quel est le Grec, quel est le Barbare qui ne sache que les Thébains, et aussi les Lacédémoniens si puissants

(1) L'opinion commune est qu'il faut viser avant tout à la prospérité matérielle; cf. *Sept*, 698-699, 716 (paroles du Chœur).

avant eux, et enfin le Roi des Perses nous eussent donné tout loisir de garder nos possessions et même de les agrandir à notre guise, pourvu que nous leur obéissions comme à un maître et les laissions dominer sur la Grèce? Mais, apparemment, ces choses-là n'étaient pas dans la tradition d'Athènes, et nous n'étions point de nature à les supporter. Personne n'a pu jamais plier notre cité, non, personne durant tous les siècles, à s'unir à la force, quand elle était injuste, pour jouir d'un esclavage sans péril. Durant tous les siècles, elle a préféré le risque, lutté pour la prééminence, pour l'honneur, pour la gloire : c'est ainsi qu'elle a vécu. Ces vertus-là, vous-mêmes les admirez si bien, elles s'accordent si bien à vos mœurs que vos louanges vont surtout à ceux des ancêtres qui les ont pratiquées. C'est juste! Qui donc n'exalterait le courage de ces héros qui n'ont pas craint d'abandonner leur campagne et leur ville et de monter sur les trières pour ne pas obéir à un maître, qui ont fait de Thémistocle leur stratège parce qu'il leur avait donné ce conseil, tandis qu'ils lapidèrent Kyrsilos qui avait émis l'avis de se soumettre, et non pas lui seulement, mais vos femmes aussi lapidèrent sa femme. C'est qu'en vérité les Athéniens d'alors ne demandaient pas à leur orateur ou à leur stratège de leur ménager un heureux esclavage : c'est la vie même qui leur semblait indigne d'être vécue s'il n'est pas permis de vivre dans la liberté. Car chacun d'eux estimait n'être pas né seulement pour son père et pour sa mère, mais pour sa patrie. Et cela fait une grande différence : celui qui croit n'être né que pour ses parents attend l'arrêt du destin, la mort naturelle, mais celui qui croit être né aussi pour sa patrie, c'est de lui-même qu'il choisira de mourir pour ne pas la voir esclave, redoutant plus que la mort ces outrages et ces infamies que chacun subit par force quand la cité est esclave... Non, Athéniens, non, il

n'est pas vrai que vous ayez failli (1) en choisissant le risque de périr pour la liberté et le salut de tous les Grecs : j'en atteste ceux des ancêtres qui, seule avant-garde de la Grèce, ont affronté la mort à Marathon, et ceux qui, à côté des autres Grecs, ont combattu à Platées, et ceux qui ont lutté sur mer à Salamine, et ceux d'Artémision, et tant d'autres, tous ces héros qui gisent dans les tombeaux dont les honora la cité, — car la cité, Eschine, les a tous jugés dignes également du même honneur, elle leur a fait à tous des funérailles nationales, sans réserver ce privilège à ceux qui ont réussi, qui ont vaincu : et c'est justice ! L'ouvrage que pouvait faire un homme de cœur, tous l'ont fait : quant à leur chance, elle fut ce que le dieu qui distribue les parts avait départi à chacun (2). »

(Démosthène, *De Corona*, 199-205, 208.)

*
* *

« Quelles sont donc les choses redoutables au sujet desquelles se manifeste le Courage ? Ne sont-ce pas les dangers les plus grands, puisque le Courageux est par définition celui qui montre le plus de force d'âme devant le péril ? Or, il n'y a rien de plus à craindre que la mort : elle est le terme et, quand un homme est mort, il ne peut plus lui arriver rien d'autre, croyons-nous, ni bien ni mal... Mais encore, quelle forme de mort ? N'est-ce pas la plus belle ? C'est donc la mort au combat : car c'est alors qu'on affronte le danger le plus grand et le plus noble. Le

(1) En livrant bataille à Chéronée.

(2) La même idée, sur laquelle Démosthène revient souvent, est exprimée dans l'épitaphe — médiocre — des morts de Chéronée, *de Cor.*, 289. Le meilleur texte est celui que donne H. v. GAERTRINGEN, *Historiche griechische Epigramme*, Bonn, 1926, n° 73.

Courageux, au sens propre, est donc celui qui affronte sans peur une mort belle et toutes les conjonctures où il risque presque sûrement une telle mort... Le Courageux est un homme que rien n'abat, autant qu'il est possible à l'homme. Certes, il pourra éprouver de l'effroi : mais il tiendra ferme, comme il se doit et comme la raison l'ordonne, en vue du Beau. Car c'est le Beau qui est la cause finale de la vertu... Ainsi le Courage est une chose belle : c'est pour le Beau que le Courageux tient ferme et qu'il accomplit les actes qui manifestent sa vertu. »

(Aristote, *Eth. Nicom.*, III, 6, 1152 a 25-35, b 11-13, 22-24.)

« Le Courage n'implique pas nécessairement la croyance au succès (1) : affronter les périls parce qu'on a déjà été victorieux souvent contre maints ennemis n'est pas du courage. Cela ressemble au Courage car, de part et d'autre, il y a de l'audace. Mais l'audace du Courageux prend sa source dans les sentiments qu'on a dits (2) au lieu que l'audace née d'un bon espoir vient de ce qu'on se juge le plus fort et qu'on ne subira aucun mal (ceux qui sont en état d'ivresse montrent une audace pareille : l'ivresse leur donne bon espoir). De telles gens, quand ça ne va pas comme ils l'espéraient, ils s'enfuient : le propre du Courageux, au contraire, c'est de tenir ferme contre les périls qui semblent redoutables à l'homme et qu'il juge bien tels lui aussi, uniquement parce qu'il est beau d'agir ainsi et qu'il est honteux de fuir. »

(*Ibid.*, III, 8, 1117 a 9-17.)

« Le Magnanime ne connaît ni excès de joie dans la bonne fortune ni excès de peine dans la mauvaise. Il n'é-

(1) Littéralement : le fait d'avoir bon espoir, d'être εὔελπις.
(2) L'amour du Beau.

prouve même pas de tels sentiments au regard de l'estime des hommes, qui pourtant est le bien suprême (car, si nous recherchons le pouvoir et la richesse, c'est à cause de l'estime qu'ils nous procurent, du moins est-ce de cette estime que les puissants et les riches montrent l'envie) : or, celui pour qui les honneurs mêmes sont un néant, il méprisera bien plus encore tout le reste... Le Magnanime ni ne s'expose au péril pour un objet médiocre ni ne cherche le risque par amour du risque seul, parce qu'il est peu de choses qui vaillent à ses yeux. Mais il affronte le danger dans une grande cause, et alors, il n'épargne point sa vie, parce qu'il ne juge pas la vie un bien si grand qu'il faille vivre à tout prix. »

(*Ibid.*, IV, 3, 1124 a 15-20, b 6-9.)

***

« Être pareil au promontoire contre lequel incessamment se brisent les vagues : il est là, debout, tandis qu'autour de lui s'apaisent les bouillonnements de l'onde. »

(Marc Aurèle, IV, 49, 1.)

***

On défigure grandement les anciens Grecs quand on les montre insouciants devant la vie. C'est l'opposé qui est vrai. Leur croyance la plus ordinaire est que la vie est dure, que les dieux, impitoyables et jaloux, nous envoient plus de peines que de joies, et que le seul bien inaliénable de l'homme, ce qui lui reste quand il a tout perdu (*Sept*, 683-4), est cette magnanimité par laquelle il domine un sort contraire. L'homme plus fort que son destin, c'est peut-être le dernier mot de la sagesse grecque. Il ne faut le transposer qu'à peine pour en faire une maxime dont maint chrétien vit encore.

A.-J. FESTUGIÈRE.

NOTES ET CHRONIQUES

Miguel de Unamuno

Il était de la race des Kierkegaard et des Léon Bloy, des Thompson et des Papini. L'inquiétude métaphysique, la faim de l'éternel le hantait, le mal des ardents le consommait. Troublé par le problème de l'existence chrétienne, il troublait ses compatriotes et tous ses lecteurs par la façon souvent déconcertante dont il exprimait sa croyance profondément catholique. Car, en dépit de son anarchisme factice et de son individualisme effréné, Don Miguel n'avait jamais cessé de nous appartenir. Éloigné de tout conformisme bourgeois, il restait fidèle à la grande tradition espagnole, qui est catholique autant qu'encline aux hétérodoxies étranges.

Le paradoxe espagnol une fois accepté comme donnée immuable inhérente à la race ibérienne, l'étonnant Don Miguel perd son aspect de grand mystificateur mystique, la cruelle énigme qu'il incarne et qu'il nous pose se résout et se résume en ce fait : il a été l'idée espagnole devenue homme, il est le représentant-type de son peuple, et cela dans une mesure aussi parfaite que seuls l'atteignent des génies qui personnifient un génie national.

Le grand disparu aimait et appréciait ses devanciers, il a écrit la magnifique *Vie de Don Quijote et de Sancho* que tout le monde connaît, il a souvent évoqué la puissante ombre d'Iñigo de Loyola. Pareil à ses prédécesseurs, il adorait la lutte et la vérité, il détestait la lâcheté et le mensonge, il avait la tête tournée vers la mort et l'éternité, et il ne se souciait guère des contin-

gences. Mais, comme eux, il continuait à être fidèlement attaché au sol espagnol, il ne se reléguait point dans un tour d'ivoire et il s'empressait de rendre service à la communauté.

Ce service, il le rendit en sa triple qualité d'écrivain, de professeur et d'homme politique. L'écrivain est hors pair et il n'est nullement contesté.

Les phrases d'Unamuno étaient d'une clarté limpide, rehaussée par l'antithèse biblique — scolastique et rabbinique — renforcée par le choix très sûr de l'expression adéquate aux idées. Unamuno avait infiniment d'esprit, et — chose rare — il possédait en même temps de l'humour.

Unamuno a laissé des romans : avant tout *Abel Sánchez, Tante Tula, Amour et Pédagogie* ; des contes : les singulières *Nivolas*, les *Trois nouvelles exemplaires* et tant d'autres; des poèmes philosophiques : *Le Christ de Velázquez*; des drames : *L'Autre* et *Frère Juan,* ont été représentés avec beaucoup de succès sur la scène madrilène, au cours de ces dernières années; des essais, dont les plus étincelants sont réunis en volume français sous le titre *Avant et après la Révolution*, et des ouvrages qui cherchent et trouvent, soit dans un texte célèbre comme la *Vie de Don Quijote*, soit dans une idée maîtresse philosophique : *Le sentiment tragique de la Vie,* soit dans un phénomène prédominant de notre époque : *L'Agonie du Christianisme*, un prétexte pour parler *de omnibus rebus et quibusdam aliis.* La séparation des genres y est sans importance, car, poète ou dramaturge, philosophe ou conteur, polémiste ou romancier, Unamuno est toujours l'observateur pétillant, sceptique, passionné et généreux, qui commente la polyphonie des faits et des événements, des idées et des hommes, qui aime à jouer à la Providence toute-puissante en faisant agir et parler, dans un monde de sa création, les figures qui à lui seul doivent leur existence. C'est dans ce caractère volontairement artificiel que résident le plus grand

charme, l'unité et le danger de l'œuvre de Don Miguel.

Le savant est certes exempt de cet égotisme, mais les études du professeur Unamuno demeureront le régal de quelques initiés, tandis que l'écrivain et l'homme politique jouissent de la plus grande notoriété. Au début de sa longue carrière, après son premier appel à un traditionnalisme éclairé dans les *Ensayos entorno al casticismo*, Unamuno a été, avec les « Hommes de 1898 », l'un des artisans du renouveau espagnol. Réfractaire à la contrainte, très sensible aux offenses personnelles, cet aristocrate de l'esprit, ce conservateur-né s'est tourné violemment contre la monarchie d'Alphonse XIII. Unamuno était autant écœuré par les maladresses du régime Primo de Rivera que blessé par une « couleuvre » avalée à l'occasion du passage par Salamanque d'une princesse royale. De fil en aiguille, le conflit s'empira. Don Miguel a fortement contribué à la chute de la royauté par son pamphlet dirigé contre Alphonse XIII, par ses actes et par ses écrits d'exil.

Unamuno partagea le sort de tous les girondins. Pour échapper à la guillotine des jacobins, il se rallia aux chouans; il considérait comme moindre mal les généraux nationalistes, dont il se serait déclaré l'adversaire au lendemain de leur victoire, tandis que les adhérents de Moscou ne lui auraient permis ni d'être leur adversaire, ni de se déclarer. L'acte de foi antimarxiste était, chez le recteur de Salamanque, plutôt un acte de désespoir dressé contre les hordes rouges, qu'un acte d'espoir envers le *pronunciamiento* militaire. Ceux dont il épousait l'amour et les haines, c'étaient les phalangistes, qui rêvent d'un retour aux libertés de l'Espagne corporative, libre et catholique du Moyen Age, c'étaient aussi les autonomistes basques, tragiques chevaliers errants de l'autre côté de la barrière, les Basques, ses frères de race, champions des *fueros*, ivres de liberté et de piété.

FORST DE BATTAGLIA.

CHRONIQUE

Bien qu'un épilogue encore nous soit annoncé, on peut, néanmoins, considérer qu'avec *L'été 1914* (1) la série des *Thibault* prend fin et, en tous cas, l'occasion paraît excellente de jeter un coup d'œil sur l'ensemble de l'œuvre. D'autant que la période d'avant-guerre, qui nous est ici décrite, est aujourd'hui suffisamment éloignée pour que nous l'envisagions avec le recul et la sérénité de l'histoire. Nous sommes entrés, le 2 août 1914, dans une époque nouvelle, et Roger Martin du Gard aurait rompu l'unité de son œuvre en la poursuivant au-delà.

Ce n'est pas que les destinées individuelles se soient trouvées uniformément brisées par le décret de mobilisation. Si Jacques Thibault est mort le 10 août, nous imaginons que d'autres survivent, à commencer par Jenny de Fontanin et, dans la mesure même où l'auteur a su nous rendre ses personnages vivants, nous aimerions savoir quelle fut, pour eux, la suite. L'épilogue annoncé nous le dira peut-être. Je gage, cependant, qu'il ne dira pas tout, car la vie est sans terme assignable, et les plus grandes catastrophes historiques n'en arrêtent pas le cours.

Ce qui est fini, dans tous les cas, c'est le destin de Jacques Thibault. Or, lorsqu'on repasse l'œuvre dans son ensemble, il apparaît bien, en dépit du titre, qui contient un pluriel, que Jacques en demeure le héros principal. Mais lui-même, est-il autre chose qu'*un* Thibault ? C'est toute la question. Au cœur de cette longue chronique, il y a un mystère, sans quoi elle ne nous passionnerait pas.

(1) 3 volumes, Gallimard, 1936.

tellement : c'est le mystère Thibault. Antoine le vit, sans chercher à se l'expliquer ; Jacques le subit, au milieu de ses pires révoltes, ou plutôt ces révoltes mêmes n'auraient aucun sens si elles ne le dressaient contre cette chose, en lui et autour de lui, qui n'a pas de nom. Voilà où se dresse la figure du père.

M. Oscar Thibault, descendant de riches industriels normands, homme d'œuvres, membre de l'Institut, la poitrine constellée de décorations, la bouche pleine d'aphorismes indiscutables, puissant et sourd, duquel sont issus Antoine et Jacques, qui lui ressemblent, chacun à sa manière, qui le redoutent, le respectent et ne peuvent cesser de l'aimer, quel homme est-il ? quel homme fut-il ? Nous voyons bien son extérieur et, par quelques échappées furtives, nous pénétrons jusqu'à son âme. Par exemple, nous n'avons pas le droit de douter de la sincérité, de la profondeur de sa foi. Il est possible qu'il ait versé plus d'une fois dans un certain pharisaïsme ; du moins il en a eu conscience, il ne s'est pas contenté, vis-à-vis de lui-même et de Dieu, de justifications sophistiques. Mais ce que nous ne saisissons pas, ce que nous ne faisons guère qu'entrevoir, c'est l'homme véritable, ou plutôt cette région de l'homme qui n'est ni le personnage officiel, jamais démenti, même et surtout à la table de famille ; ni le chrétien dénudé devant Dieu. Mais celui précisément que ses fils aiment en secret, et comme malgré eux ; celui qui fut un fils aimant et un mari passionné ; celui qui paraît avoir songé quelque temps à un second mariage ; celui qui, parmi les angoisses de l'agonie, se rappelle les chansons de son enfance ; l'homme sur la tombe duquel une vieille dame va furtivement déposer des fleurs. Et même alors qu'Antoine dépouille ses papiers intimes, il découvre que cet homme exista, mais il est incapable de dévoiler son visage. Au surplus, ne serait-ce pas une profanation, comme celle de Cham, dévoilant la nudité de son père ?

Nous en étions précisément restés au moment où

M. Oscar Thibault est entré dans le silence éternel, lorsque le rideau se lève de nouveau sur *L'été 1914*. Les deux frères, Antoine et Jacques, poursuivent leurs chemins, qui divergent de plus en plus. Tandis que l'un utilise la fortune de son père à consolider sa situation médicale, l'autre milite à Genève dans un cercle de socialistes révolutionnaires, sans vouloir seulement connaître la part qui lui est revenue de l'héritage. Il a hérité, cependant, de tout ce qu'il y avait de mystique dans l'âme de son père, au lieu qu'Antoine est l'authentique descendant des grands bourgeois rouennais, honnêtes, positifs et pratiques. Tout de même la secrète intimité du père leur appartient à tous les deux, mais d'une façon différente. La sensualité longtemps refoulée possède Antoine, qui recherche encore dans les bras d'Anne de Battaincourt ce qui est à jamais perdu depuis le départ de Blanche. Mais l'âpre et longue fidélité à un amour unique est le lot de Jacques. Et Antoine sert la société à son rang, avec droiture et dévouement, ce qui ne l'empêche pas — au contraire — de servir aussi ses ambitions ; tandis que Jacques ne songe qu'à la sauver d'elle-même et de ses propres péchés, quand il devrait, pour cela, sacrifier sa vie.

Le tout est enveloppé dans le vaste drame dont nous voyons lentement les nuées monter de l'horizon et couvrir le ciel tout entier entre le 23 juin 1914, date de l'assassinat de Serajevo, et le 2 août. La structure de l'œuvre y gagne une formidable ampleur. Jusqu'alors, nous n'avions été mêlés qu'à des tragédies individuelles, et leur ambiance sociale, si elle n'était pas totalement négligée, n'apparaissait qu'à l'arrière-plan. Il est clair, par exemple, que la révolte et la fuite de Jacques Thibault, son affiliation même à des groupements extrémistes, traduisaient surtout sa réaction personnelle contre le milieu familial.

L'attentat du 23 juin a tout changé. On ne s'en rend pas d'abord très bien compte. Dans les milieux révolutionnaires aussi bien que dans les milieux bourgeois, on nourrit quelque temps l'illusion que la crise de 1914 se

dénouera, comme se sont dénouées celle de 1911 et tant d'autres, qui paraissaient plus aiguës. Jusqu'à l'ultimatum autrichien du 23 juillet, et même après, on espère encore que tout s'arrangera. Jamais les peuples n'avaient semblé moins qu'alors préparés à l'éventualité d'une guerre générale. Et je ne traduis pas ici mon impression personnelle, mais celle que Roger Martin du Gard a cherché à nous donner. Dans l'ensemble, elle me paraît juste, et je n'ai pas besoin d'insister sur les réflexions qu'elle suscite, pour peu que l'on compare la situation d'alors à la situation actuelle.

Le grand art du romancier a été d'écrire ici une exacte chronique, mais non pas telle qu'un historien aurait pu le faire, ne considérant, d'une part, que les gouvernements responsables et, de l'autre, les « opinions publiques » *in abstracto*. Nous sommes, au contraire, maintenus sans cesse au cœur de la mêlée, et nous n'en voyons strictement que ce qu'un Antoine, un Jacques Thibault en voient eux-mêmes, chacun avec les préjugés que sa position exige : Antoine enclin jusqu'aux derniers jours à croire qu'il n'y aura pas de guerre, parce que cela dérangerait ses plans, et aussi parce qu'il n'y a aucune raison de penser que les gouvernements sont soudain devenus fous ; Jacques plus pessimiste, non seulement parce qu'il sait davantage, mais aussi parce que, en qualité de socialiste, il est prêt à supposer les gouvernements bourgeois capables, peut-être à demi inconsciemment, de tous les crimes.

Cependant, la vie quotidienne continue, pour les uns et pour les autres, mais il y a imperceptiblement quelque chose de transformé, et la catastrophe qui menace tous les peuples s'accompagne d'une série de catastrophes individuelles, en apparence sans lien entre elles et avec la guerre qui approche. En réalité... Une des plus rares beautés de cette œuvre remarquable, c'est justement cette atmosphère qui ne cesse de s'épaissir et qui transforme sans qu'ils s'en doutent tous les rapports entre les

êtres. Je ne sais rien de plus poignant, par exemple, que, le 20 juillet, le dîner que font ensemble, aux environs de Paris, Antoine Thibault et Anne de Battaincourt. La femme, avec inquiétude, surveille l'homme qui va lui échapper. Ni l'un ni l'autre ne parlent de la guerre, elle parce qu'elle ne lit pas les journaux ; lui parce qu'il n'y croit pas et ne veut pas y croire. Et l'on peut expliquer leur attitude par des motifs simplement personnels. Pourtant, c'est comme si quelque chose était dérangé dans les astres, et les hommes sont obscurément avertis que bientôt la vie qu'ils mènent va être rompue.

Dans les cercles révolutionnaires, c'est la même chose. Voici Meynestrel, théoricien du marxisme, professionnel de la révolution, comme fut Lénine, aux mêmes temps et dans les mêmes lieux. On ne lui connaît qu'un attachement humain, Alfreda, une jeune femme qui, depuis des années, le suit partout comme son ombre. Or, Alfreda va lui être prise par l'Anglais Patterson. Cela peut s'expliquer par des mobiles purement sentimentaux. Il y a, néanmoins, autre chose. Il y a l'attitude inhumaine que, dès le premier jour, Meynestrel a prise en face de la guerre. Pour lui, la révolution n'est pas encore mûre. Le prolétariat n'empêchera pas la catastrophe et, à supposer qu'il le pût, ce ne serait pas souhaitable, parce que la révolution, qui peut jaillir de la guerre, s'en trouverait retardée d'autant. Dès que la jeune femme a senti cela chez l'homme en qui elle avait cru, elle se détache de lui, et l'abandonne enfin le jour où, ayant en mains des documents qui prouvent la collusion entre l'État-Major allemand et l'État-Major autrichien, documents qui, s'ils étaient divulgués, pourraient modifier l'attitude de la social-démocratie allemande, Meynestrel, froidement, les détruit. Alfreda n'a pas connu ce geste, auquel répond le sien. Il suffit qu'elle en ait cru Meynestrel capable.

Quant à Jacques Thibault, lancé dans une lutte farouche contre la guerre, il recevra aussi sa récompense terrestre. Ceux qui connaissent *Les Thibault* se rappellent

certainement cette famille Fontanin, qui forme avec la famille Thibault un si parfait contraste, et dont le destin se trouve étrangement mêlé au leur, depuis *Le Cahier gris*. Ils se rappellent comment ces deux êtres farouches et purs, Jacques Thibault et Jenny de Fontanin, étaient irrésistiblement attirés l'un vers l'autre. Et comment, dans *La Sorellina*, le cœur de Jacques Thibault s'était trouvé partagé entre Jenny et Gise, l'amie de son enfance, entre l'héroïsme et la sensualité. A présent, tout est sévèrement unifié, et il n'y a pas d'autre voie que l'héroïsme. C'est pourquoi Gise apparaît à peine dans cette dernière partie, mais Jacques retrouve Jenny le jour même où son père, le déplorable Jérôme de Fontanin, s'est logé une balle dans la tête, comme s'il voulait périr en même temps que le vieux monde.

Je ne sais rien de plus déchirant que cette poursuite, cette rencontre, cet entretien haletant de Jacques et de Jenny dans le square de Saint-Vincent-de-Paul. Il parle seul, ou presque; mais elle écoute, elle consent. A l'heure où le terrain manque sous leurs pas (Jenny est seule à Paris, Jacques est engagé dans une lutte désespérée), ces deux êtres n'ont plus d'appui que l'un sur l'autre. Celle qui, jusque-là, se réservait, avant de se donner, cède tout. Elle accompagne Jacques dans les meetings socialistes, à *L'Humanité*; elle assiste avec lui à l'assassinat de Jaurès, et devient sa femme cette nuit même, alors que tout semble perdu, parce que tout semble perdu. Le matin suivant, qui est celui du 1er août, il y a quelque chose d'irrémédiablement accompli. Mme de Fontanin peut rentrer de Vienne, retenir sa fille qui veut partir le lendemain avec Jacques pour la Suisse. Désormais il est trop tard pour empêcher ce qui doit être.

Tout le monde va faire son devoir. Jacques aussi. Mais le sien est d'une autre nature. La mobilisation, dans chaque peuple, a réalisé l'unanimité. Partout les socialistes coopèrent à la défense nationale, réalisent l'union sacrée. Le grand soulèvement prolétarien ne se produira pas.

Les gouvernements triomphent, ainsi que Meynestrel. Presque seul, Jacques n'accepte pas. Un mot lui a révélé son destin. Provisoirement dégagé de toute obligation militaire, il part pour la Suisse. Il va passer à l'action. Qu'étaient-ce que ces missions secrètes et vaguement dangereuses, dont il ne saisissait pas toujours l'objet? Maintenant, voici l'action à la mesure de ses forces, à la mesure de sa vie. Jenny même le gênerait. Il est bon qu'elle reste. On peut trouver puéril ce geste qui consiste à se lancer en avion entre les armées aux prises en Alsace et à lâcher sur elles douze cent mille manifestes, en français et en allemand, les invitant à fraterniser. Mais il faut comprendre que le destin de Jacques est accompli, comme celui de l'Europe entière.

Jacques Thibault est tombé, sans avoir pu remplir sa mission, au milieu des troupes françaises qui refluent en désordre vers la frontière. C'est le 10 août 1914. Les manifestes sont brûlés. Le héros, grièvement blessé, ne peut pas même ouvrir la bouche pour dire à quelques-uns ce qu'il voulait proclamer à tous. Il est traîné comme une épave, à travers la déroute, parmi les quolibets et les insultes. Enfin, le gendarme qui le garde, ayant à choisir entre sa propre vie et celle de ce blessé suspect, l'achève en l'injuriant : « Fumier ! » Telle est l'oraison funèbre de Jacques Thibault. La plus humiliante et la plus plate qui se puisse imaginer. La guerre va continuer pendant quatre ans encore, et nous craignons sérieusement aujourd'hui de la voir recommencer.

On peut opposer à Jacques Thibault de valables raisons. Antoine ne s'en fait pas faute. Et l'on en pourrait facilement découvrir de meilleures encore. Du moins faut-il reconnaître son héroïsme inutile, et saluer le courage de Roger Martin du Gard. Il est possible que l'humanité soit condamnée à des massacres périodiques ; il est certain, en tout cas, que la situation actuelle ne ressemble en rien à celle d'août 1914. Nous sommes infiniment plus angoissés qu'alors, et personne ne peut plus

avoir aujourd'hui la naïveté de croire que l'Internationale ouvrière empêcherait quoi que ce soit. La guerre n'en demeure pas moins la même tragique absurdité. Cela, tous les hommes le savent, ou devraient le savoir, et il n'apparaît pas qu'ils en soient arrêtés sur la pente fatale. Je ne compte pas trop sur le livre de Martin du Gard pour rendre la vue aux aveugles et faire entendre les sourds. Les miracles de cette espèce ne dépendent ni d'un livre, ni de quelques milliers de manifestes. L'erreur de Jacques Thibault est d'avoir rejeté une partie essentielle de son héritage chrétien, mais sa grandeur est pourtant de ne l'avoir pas rejeté tout entier. On voudrait espérer que de tels sacrifices ne seront pas éternellement inutiles.

Voici que je me prends à parler de ce jeune héros comme s'il avait réellement existé. Ce n'est point par inadvertance, mais parce que l'art suprême du romancier est de nous imposer ses personnages, et qu'en dépit de bien des longueurs et discussions qui, aujourd'hui, semblent oiseuses et dépassées, Martin du Gard nous a vraiment mis dans les bras un homme vivant. C'eût été peu de chose, sans cela, de faire revivre à quelques-uns d'entre nous des minutes auxquelles nous ne pensons pas sans une certaine gêne. Bien que cette dernière partie des *Thibault* soit, à elle seule, aussi grande que les six autres réunies, nous n'avons pourtant pas le droit de la juger en elle-même, mais comme la conclusion d'un ensemble plus vaste, et Jacques Thibault ne nous entraînerait pas si bien sur les plus étranges chemins si nous n'avions suivi sa route pas à pas, jusqu'à la suprême révolte. Révolte impuissante, mais où je discerne pourtant le désir passionné d'un ordre plus juste.

Ainsi, la grande fresque s'achève sur un point d'interrogation. Le stupide coup de revolver de Marjoulat ne termine rien. Il n'est que la parodie de ce jugement qui appartient à Dieu seul, et dont Martin du Gard a voulu épargner à la justice des hommes d'offrir une plus sinistre

caricature. Mais nous avons à nous demander sérieusement si une société ne se condamne pas elle-même, lorsqu'elle oblige les meilleurs de ses fils à de pareilles révoltes. La fiction n'enlève rien à l'urgence du problème. Car, lorsque la fiction est traitée avec une aussi scrupuleuse honnêteté, non seulement elle a presque les mêmes droits que l'histoire, mais encore elle apparaît seule capable de révéler ce que l'histoire ne pourra jamais découvrir. Il est possible que, sur les responsabilités de la guerre, on discute longtemps encore. Cette discussion même, et sa confusion, enveloppent une grande leçon. Je souhaite passionnément à Martin du Gard d'être compris ; c'est-à-dire de n'être pas tiré à hue et à dia par les partis qui se disputent notre confiance. A ce prix, mais à ce prix seulement, la fin des *Thibault* a chance d'être autre chose qu'un beau livre ; d'être, en ce début de 1937, un acte au sens le plus vigoureux du terme, un appel à tous les hommes de bonne volonté avant que, comme le 10 août 1914, il ne soit, une fois de plus, trop tard.

Jacques Madaule.

CINÉMA

THE GREEN PASTURES

C'est, tout simplement, l'histoire sainte — la plus belle part de l'histoire et la plus belle de toutes les histoires — vue par les bambins nègres de la Louisiane. On les aperçoit au début du film, ces petits bouts de réglisse, qui vont à l'école du dimanche, pour écou-

ter la leçon biblique du bon M. Deshee. Ils ont, comme nos gosses des catéchismes, de jolies frimousses et de grands yeux rêveurs. D'abord, ils ne comprennent pas grand'chose à la leçon. Ils voudraient des détails, mais M. Deshee s'en tient au texte sacré. Alors, pendant qu'il parle, les petits imaginent et voici que le décor change. Des nuages s'entr'ouvent : nous sommes au paradis.

Quel paradis!... Assurément, nos imagiers du Moyen-Age s'y retrouveraient plus vite que les théologiens. C'est un gigantesque pique-nique, comme on en fait aux sorties de la *Sunday-School*. Dans un grand jardin, des papas, des mamans, et des bébés anges se promènent, tous en beaux habits, et pourvus d'ailes immaculées, tous du noir le plus indélébile. On pèche à la ligne; on mange à cœur joie de la friture et de la crème, on fume des cigares à dix cents. Mais un grand frisson de respect passe sur la kermesse. Voici l'ange Gabriel, celui qui se tient devant le Seigneur, un colosse à la face digne et bon enfant. Il annonce le Seigneur, *the Lawd*, et un murmure passe de bouche en bouche. Le Seigneur est très Ancien Testament et très moderne. Les petits noirs le conçoivent sous les traits et les vêtements d'un pasteur de leur race. Grand, d'une puissante musculature, le front haut et large, les cheveux et la barbe blancs, il porte une belle redingote, marche d'un pas souple et solennel, presque liturgique, parle d'une voix tantôt vibrante comme un tonnerre, tantôt douce et musicale comme un chant. Il traverse la foule, caresse les petits enfants, dit un mot aimable à chacun. On lui tend un bol de crème. Il le goûte, mais, à la consternation du cuisinier et de Gabriel, il ne la trouve pas bonne. Il manque à son plat préféré un peu de rosée. Alors, il crée le firmament. Mais la buée mouille les anges. Voilà le Seigneur obligé de créer le soleil et la lune. Pendant qu'il y est, pourquoi ne pas créer la terre?... C'est ce qu'il fait.

Seulement, la terre est bien nue. Il faudrait une pensée et un amour. Aussi le Seigneur crée l'homme et la femme. Ici se placent quelques images d'une simplicité magnifique. Les tableaux de la création abusaient un peu des coups de tonnerre et de la machinerie théâtrale. Toute la grandeur de la création de l'homme est suggérée par l'émerveillement d'Adam, qui tâte ses muscles, regarde sa poitrine, et sourit au monde — d'un sourire cosmique. Puis, étonnement d'Adam et d'Ève à se voir l'un devant l'autre et, tout de suite, le clin d'œil de la complicité. The Lawd remonte au Paradis, content de son œuvre.

Hélas! la créature humaine mange le fruit défendu, et le péché

s'introduit dans le monde. Caïn tue Abel. Etendu parmi les sillons qui montent vers le ciel, le cadavre d'Abel crie vengeance. Caïn, grinçant de colère, se tord les mains. Le Seigneur lui apparaît et le maudit. Il lui laisse pourtant une consolation, celle de fonder une famille, car, avec les siens, l'homme oublie un instant ses peines.

Des siècles passent. Le Seigneur redescend sur la terre par un jour de printemps, où tout n'est qu'ordre et beauté. Le soleil luit, les oiseaux chantent, les fleurs embaument. Le Seigneur prend plaisir au chant des oiseaux. Il interroge les fleurs : « Êtes-vous contentes? » et toutes répondent en chœur, avec des voix de petites filles : « Oui, Seigneur! » Seuls, les hommes ne reconnaissent pas leur Maître. Dans l'universelle corruption, une seule fidélité : celle du pasteur Noé, un vieux brave homme, un peu simple d'esprit, qui continue de dire l'office dans un temple où ne vient plus personne. Quand le Seigneur se présente à lui, il le prend pour un confrère et l'invite à déjeuner : « Il y aura du poulet. » Le Seigneur accepte, puis il se révèle et annonce le déluge.

Noé se met à la construction de l'arche. Les hommes se gaussent de lui, et l'on devine que, malgré toute sa bonté, Noé attend le déluge et qu'il serait un peu désappointé si le cataclysme n'arrivait pas à l'heure dite. Mais un dernier crime va faire déborder les flots du ciel avec la colère divine.

A dire vrai, dans cette partie du film, les images des péchés des hommes sont parfois un peu appuyées et fortes en couleur. Le réalisme noir s'y fond avec la crudité du langage puritain (car, gens austères, les puritains n'étaient point bégueules : il suffit de lire *Moll Flanders* pour s'en persuader). C'est ce qui empêche le film de convenir à tous les âges — et nous le regrettons.

Fort habilement, on nous épargne les scènes du déluge. Nous retrouvons l'arche sur les eaux qui, peu à peu, se retirent et la déposent sur le mont Ararat. Une humanité nouvelle commence.

Siècles sur siècles. Périodiquement, la « délégation » des bienheureux, Abraham, Isaac et Jacob, vient supplier le Seigneur de reprendre en mains la cause de l'humanité. Le Seigneur les reçoit gentiment, mais leur oppose chaque fois un refus formel. Pourtant, il est inquiet. Il ne peut détacher son cœur de cette race maudite. Un homme surtout l'inquiète, Hezdrel, qui combat pour défendre Jérusalem contre ses ennemis. Cet homme ne prie pas et, pourtant, il parle à Dieu d'une manière inexprimable. Le Seigneur voudrait résister. Il ne peut. C'est plus fort que lui. Il faut qu'il descende sur terre. Il rencontre Hezdrel, et la rencontre le bouleverse.

« Nous n'invoquons plus l'ancien Dieu, dit Hezdrel, mais un nouveau, le Dieu de pitié et d'amour. » « Mais comment avez-vous découvert la pitié? » demande le Seigneur. « Par la souffrance. »

Le Seigneur laisse Hezdrel combattre dans un décor qui ressemble aux images populaires de la guerre de Sécession. Il remonte au Paradis, soucieux. Il cherche. Et, soudain, son visage s'éclaire : « Un Dieu qui souffre... » murmure-t-il. Le film s'achève sur cette promesse de rédemption.

Évidemment, ici, l'anthropomorphisme est beaucoup trop violent. Il paraît contredire non plus simplement les formules théologiques, mais le sens chrétien lui-même, qui sait bien que l'amour vient de Dieu, et non des hommes. Mais toutes les critiques s'effacent devant cet ineffable sourire du Seigneur qui entrevoit sur le monde la croix d'un Dieu souffrant.

* * *

Il nous reste peu à dire. Nous avons fait la critique du film en le contant. Ce n'est pas un ouvrage de théologie et, à le juger comme tel, on se tromperait grossièrement. C'est une œuvre de foi, d'amour et de beauté. Un très grand film, égal aux plus grands. Un vrai film religieux, pour qui sait dépasser la poésie des images, le réalisme anthropomorphique de la pensée noire et l'humour anglo-saxon dont se sont imprégnés les nègres des États-Unis. L'histoire sainte de l'humanité vue par un peuple, par une race.

Qu'y comprendra le public français?... Je redoute, je l'avoue, la blague et l'esprit critique, que trop de bizarreries — que d'aucuns ont même trouvé blasphématoires — favoriseront. Dans l'*Aube*, Jean Morienval souhaite que la projection du film soit précédée d'une conférence. Ce vœu me paraît sage.

Mais ne chicanons pas. A tous les chrétiens qui gardent le goût de la simplicité populaire, à tous ceux qui aiment le folklore religieux, à tous ceux qui veulent enrichir leur connaissance du cœur humain et de ses infinies ressources, je dis : « Allez voir la fable de Mac Coonelly; accueillez-la en esprit d'enfance, avec le confiant abandon de ces petits noirs que le Christ a aimés comme tous les enfants des hommes. »

JOSEPH FOLLIET.



THÉATRE

La nouvelle direction de la Comédie des Champs-Elysées mérite que le public réponde à son effort. C'est un heureux signe que de voir *On ne badine pas avec l'amour* interprété par des artistes comme Mlle Alice Cocéa et Mme Charlotte Lysès, MM. Abel Tarride, Palau et Pierre Brasseur. C'est aussi une expérience intéressante. Si un tel spectacle appelle des réserves, ce sont des réserves qui contiennent de précieux enseignements.

Le premier est qu'une telle pièce exige un metteur en scène. Pas seulement quelqu'un qui dessine avec goût les décors et les costumes — ceux de Paul Colin sont charmants — mais une âme qui recrée en soi l'œuvre de Musset et conçoive la représentation comme une traduction. Un tel chef d'orchestre aurait évité la matérialisation de deux marmitons, lorsque maître Bridaine s'écrie : « Adieu, bouteilles cachetées, fumets sans pareils de venaisons cuites à point ! » Surtout, il n'aurait pas transformé le rôle du chœur en un dialogue familier entre un vieillard et quelques enfants; il est clair que le poète a voulu parodier le chœur antique; le texte doit être dit sur un ton de récitant volontairement appuyé (1).

Un metteur en scène revivant l'œuvre dans son unité et son intimité aurait imposé à la représentation un « climat ». C'est la seconde leçon de cette jolie soirée. Il faut apprendre à jouer Musset. Ni l'habitude du théâtre, ni même le talent ne suffisent. Mlle Alice Cocéa doit être mise à part; ce fut certainement la révélation du spectacle : on aurait simplement souhaité qu'au premier acte elle laisse un peu plus transparaître la jeune fille sous la petite pensionnaire dévote. M. Pierre Brasseur est, en Perdican, beaucoup plus loin de Musset. MM. Tarride, Palau et Charles Dechamps jouent avec fantaisie Maître Blazius, Maître Bridaine et le Baron : mais ce sont trois compositions juxtaposées.

L'âne et le ruisseau, comédie en un acte, ouvre la soirée en évoquant un Musset qui s'amuse et regarde la vie avec bonne

(1) Doit-on dire qu'il n'aurait pas accepté la musique de M. Henri Barraud ?

humeur; l'interprétation est très inégale. L'essentiel est, d'ailleurs, l'effort que représente la reprise d'*On ne badine pas avec l'amour*, et c'est un spectacle agréable où l'on voudrait voir un point de départ.

On aimerait aussi que le nouveau « Théâtre du peuple » puisse vivre. Il y a quelques années, un théâtre d'inspiration révolutionnaire s'était installé aux Bouffes du Nord. *La Vie Intellectuelle* a rendu compte de tous ses spectacles, ce qui n'était pas sans mérite, car leur qualité suivit une courbe descendante, et le public populaire avait fui alors que le critique de cette revue tenait encore. Le « Théâtre du peuple » s'est installé à la Renaissance; il a pignon sur le boulevard, mais à proximité d'un Paris qui n'est déjà plus celui du boulevard; il est officiellement patronné par la C.G.T.

A l'entr'acte, un acteur a demandé au public sa collaboration. Chacun peut apporter ses suggestions. Voici les nôtres. « Théâtre du peuple » et « théâtre pour le peuple » sont des expressions qui ne peuvent et ne doivent avoir qu'un sens matériel. Prix des places, disposition de la salle, emplacement, voilà, en effet, des questions qui font intervenir la notion de « peuple » à propos du théâtre. Qu'il y ait une publicité spéciale à imaginer pour attirer « le peuple » au théâtre, c'est probable. Mais il n'y a pas un art dramatique qui serait « pour le peuple » et un autre qui serait pour « le non-peuple ». Un « théâtre du peuple » est un théâtre où l'on joue Molière et Beaumarchais, Jean-Jacques Bernard et Pirandello. Du moins est-ce là le résultat à obtenir, *la fin avec laquelle il ne faut pas transiger*.

Que les difficultés soient nombreuses et variées, qui le nierait? Mais sont-elles si différentes de celles que pose le théâtre dit « bourgeois »? Le théâtre, qu'il soit du peuple ou non, est, avec l'isoloir électoral, le seul endroit où toute préparation est jugée inutile. Le peuple est comme « les bourgeois » : il lui manque la formation qui en ferait un public. Mais il y a dans le peuple comme dans la bourgeoisie des intelligences et des cœurs qu'un art digne de ce nom a toujours su attirer. Deux hommes auraient beaucoup à dire sur ce sujet : Charles Dullin, dont l'Atelier se dresse sur la Butte, et Gaston Baty, dont le Théâtre est rue de la Gaîté. L'un et l'autre savent bien que le peuple n'a pas besoin de

pièces fabriquées pour lui. La nouvelle entreprise de la C.G.T. aura un avenir dans la mesure où cette vérité sera sa vie.

Les Loups de Romain Rolland, mise en scène d'Henri Lesieur, décors de Moulaert, telle est la première affiche du « Théâtre du peuple ». La pièce est déconcertante. Elle commence par un long prologue sans aucun rapport avec le drame. L'intrigue est un paquet de ficelles. On y voit un innocent victime d'une erreur judiciaire enfantine. La couleur locale — Mayence sous la Révolution — est celle de l'imagerie d'Épinal. Il est affligeant de penser que certaines tirades ont été écrites par l'auteur de *Beethoven* et de *Michel-Ange*. Mais brusquement, dans la seconde partie, un souffle passe. Un homme pur, un « clerc », ne peut supporter qu'un innocent soit immolé à la raison d'État, se présenterait-elle sous la forme du salut public ou de l'intérêt révolutionnaire. Deux ou trois scènes, admirablement jouées, dressent l'une devant l'autre la passion de la Justice et celle de la Patrie. Alors seulement la pièce existe et cesse, pour quelques instants, d'être un vulgaire mélodrame.

Elle est déconcertante à un autre point de vue. Que signifie-t-elle? Remise dans son contexte historique, qui est l'Affaire Dreyfus, elle semble nous dire ceci : l'homme est un loup pour l'homme ; dans cette tragédie, l'homme véritable, celui qui n'est pas un loup, c'est celui dont la Raison et la Justice habitent l'âme; les loups, ce sont tous ceux qui mettent cette double divinité au-dessous des intérêts temporels, le soudard sans-culotte, le fanatique à froid du salut public, les patriotes qui défendent leur patrie comme des bêtes. La moralité de la pièce est alors une constatation pessimiste : les loups mangent l'homme. Ce sens est-il celui qu'illustrent les représentations actuelles? A la fin du dernier tableau, une pancarte — procédé dramatique assez contestable — paraît en indiquer un autre; une citation de R. Rolland, que je regrette de n'avoir point recopiée, recommande de ne jamais troubler l'unité du groupe social. Faut-il en conclure que Picard devait rejoindre Dreyfus à l'île du Diable? Il vaut mieux croire que nous avons mal compris.

Henri Gouhier.

Le Gérant : E. Aubin. Impr. E. Aubin et Fils, à Ligugé (Vienne).